



University of Groningen

De evolutionaire aspecten van wraak: waarom wraak zoet is en bovendien heilige plicht

van der Dennen, J.M.G.

Published in:
Justitiële Verkenningen

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Final author's version (accepted by publisher, after peer review)

Publication date:
2003

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):
van der Dennen, J. M. G. (2003). De evolutionaire aspecten van wraak: waarom wraak zoet is en bovendien heilige plicht. *Justitiële Verkenningen*, 5, 73 - 87.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

University of Groningen

Wraak

Dennen, J.M.G. van der

Published in:
Default journal

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
2005

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Dennen, J. M. G. V. D. (2005). Wraak: evolutionaire aspecten (waarom wraak zoet is en bovendien heilige plicht). *Default journal*.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Wraak: evolutionaire aspecten (waarom wraak zoet is en bovendien heilige plicht)

Johan M.G. van der Dennen, Universiteit van Groningen.

Summary

The revenge motive in feuding and warfare can be understood as an instrument of retributive justice or 'balanced reciprocity' (the attempt to restore the legal/moral/cosmic order), as an instrument of politics (a balance-of-power mechanism, deterrence), and as a psychological device (a 'flight-from-grief' and ego-restoration device; 'sweet revenge'). The preponderant majority of accounts of warfare in 'primitive' peoples concerns petty feuding: unending cycles or spirals of revenge and counterrevenge. Reciprocity, both positive and negative, is the basis of all social relations and interactions, and "tit is returned for tat" is the negative of "one good deed deserves another".

It is contended that the emotional-motivational revenge complex evolved as a response to the fundamental cost/benefit structure of enduring social relations among potential rivals, competitors, and enemies. Or, in other words, as a strategy to annihilate what is perceived to be threatening to our existence, our kin, and our clan or ethnies, even though the apparent costs (in human lives, in suffering, in material resources) are tragically large, but less so than the (biological) benefits (personal and community survival).

Inleiding

Tot de oorzaken van de oorlogen bij de Wiligiman moet zeker de wraaklust gerekend worden. Herhaaldelijk is daarvan sprake. Men noemt het 'ap okko wasin', d.w.z. een vijand doden (ruilen voor een door de vijand gedode krijger). Deze aanleiding geldt vooral voor de lineage-genoten van een gedode krijger. De eigenlijke oorzaak ligt echter dieper en heeft met de religie van doen. De kern van het geloof van de Wiligiman wordt gevormd door de intieme relatie tot de geesten der voorouders; zonder steun waarvan geen Wiligiman iets kan ondernemen. Zonder de bijstand van deze mokat zullen zijn varkens niet groeien, noch de zoete aardappelen; zijn kinderen en vrouwen en hijzelf zullen ziek worden. In de strijd zal hij geen succes hebben, integendeel, hij loopt een grote kans gedood te worden. Kortom: de mens is afhankelijk van zijn voorvaderen. Deze laatsten nu hebben hem opgedragen om de vijand te bestrijden... Geen oorlog meer voeren betekent voor hen: niet meer kunnen leven. Men zegt dan ook: 'Als wij geen oorlog meer voeren, dan worden wij blind'. In het navolgende zal blijken, dat het niet kunnen voeren van een succesvolle oorlog (d.w.z. een oorlog, waarbij één of meerdere vijanden gedood worden) reeds aanleiding is tot collectieve depressieve gevoelens, daar het ontbreken van succes wijst op een verstoring van de relatie met de geesten der voorouders. Het doden van een vijand is daarom niet alleen weerwraak van lineage-genoten en van vrienden, maar een herstel van een evenwicht in de gemeenschap (ap logelek) als geheel. Het is een bevestiging – of een herstel van de goede relaties met de voorouders (Broekhuijse, 1967: 217-218).

Dit schrijft de Nederlandse antropoloog Broekhuijse over de Wiligiman Dani op Nieuw Guinea. De oorlogstoestand bij de Dani – zoals bij vrijwel alle andere tribale samenlevingen – is (of was) geen tijdelijk verschijnsel, maar een permanente situatie (een toestand van voortdurende ‘vredeloosheid’). De oorlogvoering houdt slechts op gedurende de relatief korte periode van het grote varkensfeest, d.w.z. enkele maanden in de vier jaar. Normaliter wordt er circa 2 maal per maand gevochten tussen krijersgroepen van 200 à 400 man van de elkaar vijandig gezinde ap logalek-groeperingen.

Het citaat illustreert nog een andere universele praktijk, namelijk dat niet wij stervelingen wraak nemen, maar dat dit ons is opgedragen, zoniet bevolen, door de voorouders (bij preïndustriële volken), door de goden (bijv. bij de naar het monotheïsme neigende Assyriërs), of door de God der Wrake (bij de monotheïstische Hebreeuwen van het Oude Testament). Het is een psychologische truc annex cognitieve strategie (afschuiven van de verantwoordelijkheid, rechtvaardiging van geweld) die waarschijnlijk al vroeg in de menselijke evolutie werd ‘uitgevonden’ en die even oud is als de mensheid oorlog voert of andersoortig collectief geweld gebruikt.

Tenslotte illustreert het citaat dat oorlog en bloedvete bij ‘primitieve’ samenlevingen niet of nauwelijks te onderscheiden of te demarceren zijn (hetgeen ook al door Hobhouse, Wheeler & Ginsberg (1915), en meer recentelijk door Chagnon (1988), Daly & Wilson (1988) en Van der Dennen (1995), werd geconstateerd: “Feuds, in which each killing was retaliatory, graded insensibly into circumstances of chronic enmity and warfare” (Daly & Wilson, 1988)¹.

Wat uit het gewraakte citaat *niet* duidelijk blijkt, maar wat voor het vervolg van imminent belang is dat oorlog en bloedwraak vrijwel uitsluitend door mannen worden uitgeoefend. Vrouwen kunnen belang hebben bij oorlog en bloedwraak, kunnen hun echtgenoten en zonen aansporen tot oorlog en bloedwraak, en kunnen tenslotte hun zonen vervloeken die zich niet aan de gewelddadige verplichtingen van de bloedwraak onderwerpen, maar het bloedige handwerk zelf is vrijwel universeel het privilege van mannen (Van der Dennen, 1995)².

Reciprociteit als de basis van alle sociale interacties

The chief reasons for war among primitive peoples are not economic. Real or fancied grudges, the desire for revenge, extroverted antipathy, come first.

Reciprocity, both positive and negative, is the basis of all social relations, and tit is returned for tat (Hoebel, 1949; cursief toegevoegd).

Moraal ontstaat bij alle (niet-anoniem) sociaal-levende organismen als gevolg van het eeuwige conflict tussen de zelfzuchtige individuen (voor wie soortgenoten de grootste concurrenten zijn) en de belangen van de groep als geheel (centrifugale vs. centripetale krachten): “It is the interplay between those two opposing forces, aggressive hostility and punishment on the one side and close and enduring friendly bonds on the other, which has led to the unique social organization that we label a community” (Goodall, 1986: 356).

Volgens de nu al klassieke definitie van het reciprociteits- of wederkerigheidsgebod van Gouldner (1960; cf. Trivers, 1971) geldt “that people should help those who help them and, therefore, those whom you have helped have an obligation to help you”. Trivers (die over ‘reciprocal altruism’ spreekt) heeft duidelijk gemaakt dat wederkerigheid niet alleen bij *Homo sapiens sapiens* voorkomt, maar dat het eveneens het fundament is van de meest verscheidene vormen van socialiteit bij dieren.

Volgens Alexander (1987) is elke moraal een systeem van indirecte, uitgestelde wederkerigheid (*indirect reciprocity*). Behalve als een systeem van indirecte wederkerigheid kan moraal ook als een resultante van moeizame politieke compromissen tussen concurrerende zelfzuchtige belangengroepen worden beschouwd. In zijn *The Biology of Moral Systems* presenteert Alexander (1987) een evolutionaire theorie van menselijke moraal, die als volgt kan worden samengevat:

1. Gedurende de hominide evolutie vormden andere groepen de grootste bedreiging van de eigen groep. Deze intergroepscompetitie plaatste een selectieve premie op grotere groepen.
2. Hoe groter de groep, hoe moeilijker de groepscohesie is te bewaren vanwege interne conflicten. Coöperatieve betrekkingen binnen de groep kunnen alleen ontstaan en bewaard blijven op basis van nepotisme (verwantenselectie) en reciprociteit.
3. Moraal, op basis van indirecte reciprociteit, ontstond omdat het de vorming van steeds grotere en beter geïntegreerde groepen mogelijk maakte. Morele systemen zijn systemen van indirecte reciprociteit. Het belang van reputatie voor individuen maakte de systemen van indirecte reciprociteit mogelijk. Miller (1993) en Meyer (1999) hebben er op gewezen dat indirecte reciprociteit zowel cognitieve als emotieve (affectief-emotionele) capaciteiten vereist, zoals sympathie en gevoelens van morele obligatie en morele verontwaardiging. Deze en soortgelijke emotieve en motivationele mechanismen verhinderen het optreden van puur egoïsme en wederzijds-vernietigende machtsstrijd in althans een deel van de sociale interacties.
4. Een besef van eigenbelang, een (zelf)bewustzijn en besef van eigenwaarde, een benul van goed en kwaad, schaamte en schuldbesef, een neiging tot (zelf)bedrog, en vermogens van sympathie en empathie om de motieven en gevoelens van groepsgegoten te kunnen sonderen waren evolutionaire verfijningen binnen het systeem van indirecte reciprociteit. In dit scenario hebben mensen dus een moreel besef, maar tevens de neiging om immoreel te zijn als ze er mee weg kunnen komen, en het vermogen zichzelf voor de gek te houden wat betreft de eigen immoraliteit (vandaar onze ambivalentie en hypocrisie t.o.v. ethiek). Kortom, ook in zijn moralistische en ethische strevingen is de mens, zoals alle organismen, een opportunist die zijn eigenbelang scherp in de gaten houdt.

Volgens Alexander zijn morele systemen contractueel van karakter, maar Irons (1991) heeft er terecht op gewezen dat de meeste morele regels ontstaan als resultante van zowel onderhandeling als dwang (*coercion*). Morele regels, evenals formele wetten, zullen vooral de belangen van de machtshebbers weerspiegelen, en bij sociale veranderingen zullen er conflicten ontstaan tussen verschillende categorieën over de nieuwe regels, en zullen de facties agiteren voor regels en wetten die hun eigen belangen het beste behartigen. “The fact that our species evolved amid both reciprocal altruism and social hierarchy may underlie not just personal grudges and reprisals, but race riots and world wars” (Wright, 1994).

Een belangrijke component van moraliteit is het rechtvaardigheidsgevoel. Wright (1994) zegt over ons gevoel van distributieve en retributieve rechtvaardigheid: “At the root of this feeling [of righteousness] is the retributive impulse, one of the basic governors of reciprocal altruism. It evolved not for the good of the species, or the good of the nation, or even for the good of the tribe, but for the good of the individual”. De morele dimensie is echter ingebed in een sociale context van collectieve sancties.

De Waal (1996) heeft erop gewezen dat ‘breinige’ primaten belang hebben bij, en in meerdere of mindere mate ook investeren in de ‘kwaliteit van het groepsbestaan’, d.w.z. in een cohesieve, niet-agressieve en coöperatieve groep omdat “each and every individual has a stake in the quality of the social environment on which its survival depends”. Hij noemde dit gemeenschapszin (*community concern*). Chimpansees en bonobo’s bezitten behalve een gemeenschapszin waarschijnlijk ook een ‘groepsidentiteit’, een benul van groepslidmaatschap en ‘proto-etnocentrisme’ (van der Dennen, 1995). Wat betreft overleving zijn de belangen van de individuen en het belang van de groep-als-overlevingseenheid in perfecte harmonie.

“It is not that I believe monkeys and apes worry about the community as an abstract entity; they seem rather to strive for the kind of community that is in their own best interest. Insofar as the interests of different individuals overlap, community concern is a collective matter” (De Waal, 1996).

Gemeenschapszin ontstaat niet alleen uit een collectieve behartiging van het individuele eigenbelang, het is ook een zaak van diepe, ‘primordiale’ emotionele betrokkenheid die al miljoenen jaren oud is (De basale vormen van socialiteit werden al door de reptielen ‘uitgevonden’).

Een aspect van reciprociteit dat nog wel eens over het hoofd wordt gezien is ‘negatieve’ reciprociteit: (bloed)wraak en vendetta vormen tenslotte ook een uitwisseling van diensten (maar in dit geval leed, verdriet en pijn: ‘Een oog voor een oog...’, de *lex talionis*). Het lijkt erop dat ook de ‘zoete wraak’ niet uitsluitend een menselijke ‘uitvinding’ is: “Perhaps primates keep track of favors given and received, and make assistance to others conditional on the way they have been treated in the past. This more calculative view is generally accepted for people; it may hold for other species as well... Not only do chimpanzees assist one another mutually, they add a *system of revenge* to deal with those who oppose them” (De Waal, 1996 cursief in origineel). “Wie goed doet goed ontmoet” heeft ook een keerzijde: “Wie kwaad doet kwaad ontmoet”: tit-for-tat; leer-om-leer; tand-om-tand; *lex talionis*.

Onze wraakzucht is zowel letterlijk als figuurlijk ‘primitief’ (in de oorspronkelijke betekenis van het woord), en er is door vele theoretici dan ook op gewezen dat een voorwaarde voor ‘beschaving’ het indammen en beteugelen van deze destructieve impuls – die intergenerationele cycli van dodelijk geweld kan genereren – moet zijn geweest.

“A taste of revenge is the other side of the coin of reciprocity... In *Wild Justice* Susan Jacoby points out that human justice is built on the transformation of a primitive sense of vengeance... Thus, retributive justice [An eye for an eye] ultimately rests on a desire to get even, a desire that needs to be reined in and subjected to powerful rationalization so as to keep society from being torn apart by eternal feuding” (De Waal: 1996).

“Many, and probably true, anecdotes have been published on the long-delayed and artful revenge of various animals” (Darwin, 1891, Vol.1: 105). Maar bij de meeste andere

primaten en zoogdieren in het algemeen komt dit soort wraakzucht niet voor om de eenvoudige reden dat het een bijzonder soort lange-termijn geheugen veronderstelt. “Wil een samenleving werkelijk stand houden in de competitie met andere samenlevingen, dan moet zij niet verscheurd worden door onderlinge conflicten. Tijdens de gehele geschiedenis is er een tendens bespeurbaar in de richting van grotere samenwerkingsgehelen, die niet langer continu door bloedwraak en interne vetes verscheurd raken. Daarvoor was er echter een beroep nodig op een schijnbaar boven de partijen verheven gerechtigheid” (Slurink, 2000).

Wraak(zucht) als universeel verschijnsel

Wraakzucht (*vendetta*) is een motief (in de dubbele betekenis van het woord, n.l. motivatie of drijfveer en *leidmotief*) dat iedereen begrijpt. In zowel de wereldliteratuur (Ilias, Medea, Oresteia, Shakespeare’s wraaktragedies) en het bel canto opera repertoire (Rossini, Donizetti, Bellini, Verdi) behoeft het wraakmotief, zowel voor individuen als voor verwantengroepen (families, lineages, patriclans) geen nadere uitleg, noch nadere rechtvaardiging³. Wraak appelleert kennelijk aan een ‘ingebouwde’ primordiale intuïtiecum-behoefte-aan-genoegevoeling. De kreet “guerra, guerra, vendetta, vendetta” die in zo menige opera figureert kan zelfs gemakkelijk een soort ‘heilige huiver’ oproepen. De roemruchte Mongoolse legerleider Djengis Khan (of Djingiz Chan) zou ooit hebben opgemerkt dat het grootste geluk bestond uit het overwinnen en in de pan hakken van je vijanden, hun bezittingen te stelen, hun paarden te berijden, te genieten van hun ongeluk en wanhoop, en je te vergrijpen aan hun vrouwen en dochters. Dit is, *in a nutshell*, het waarom en het hoe van de wraakzucht.

In dit artikel zal ik, t.b.v. de eenvoud, wraak(zucht), (bloed)vete, vergelding, represaille, revanchisme, retaliatie, lethale retributie, en *lex talionis* op een hoop gooien en behandelen als verwijzend naar min of meer hetzelfde verschijnsel (of verschillende aspecten van hetzelfde verschijnsel), met nadruk op wraakgevoelens als emotioneel-motivationeel complex⁴.

De wraakzucht is voornamelijk verantwoordelijk voor de permanente toestand van vredeloosheid waarin voorstatelijke (‘primitieve’, preïndustriële, schriftloze) volken (met slechts weinige uitzonderingen; zie van der Dennen, 1995) verkeren. Zoals Fahrenfort (1963) schreef: “Vrede in die zin, dat volken elkaar zo welgezind zijn, dat er geen sprake is van enige oorlogsdreiging, treft men in de etnologische literatuur niet of nauwelijks aan. Gewoonlijk betekent vrede een min of meer langdurige wapenstilstand. Georganiseerde vrede vindt men nergens”.

Tijdens alle miljoenen jaren dat de mensachtigen en mensen als verzamelaars en jagers in betrekkelijk kleine sociale verbanden, zonder politiemacht en rechtsapparaat, leefden hadden de slachtoffers van onrecht slechts zichzelf en hun naaste verwanten om wat juristen nu ‘eigenrichting’ noemen toe te passen. Met andere woorden, in een situatie van intertribale anarchie en onveiligheid is eigenrichting (‘self-help’) de enige manier om de politieke, morele, metafysische *status quo* te herstellen, en is wraak een instrument van ‘primitieve’ retributieve gerechtigheid. Dit gegeven wordt door alle studies van nu nog bestaande voorstatelijke volken bevestigd: moord wordt algemeen gemotiveerd door het verlangen om een eerdere dood van een verwant persoon te wreken. Hetzelfde geldt voor

collectieve wraakacties: bloedvetes, wraakexpedities, 'lethal male raiding', oorlog. Alle etnografische evidentie (bijv. Davie, 1929; Turney-High, 1949; D. Brown, 1991; Van der Dennen, 1995; Meyer, 2002) leidt tot de conclusie die door Kelsen (1946) al op basis van meer impressionistisch onderzoek was getrokken: "Lethal retribution is an ancient and cross-culturally universal recourse of those subjected to abuse". Deze conclusie is geldig, volgens Daly & Wilson (1988), ondanks het feit dat het bekende *cross-cultural* onderzoek van het antropologenechtpaar Otterbein & Otterbein (1965) de universaliteit van bloedwraak lijkt tegen te spreken. Deze auteurs concludeerden dat bloedvete niet bestond in 28 van de 50 onderzochte samenlevingen, en ook nog eens 'infrequent' was in 14 andere samenlevingen. Dit onderzoek wordt echter door begripsverwarring en "definitional idiosyncracies", zoals Daly & Wilson (1988) overtuigend aantonen, geïnvaleideerd: Otterbein & Otterbein maten niet het feitelijk voorkomen van bloedwraak maar de legitimatie en institutionalisering van bloedwraak⁵.

In voorstatelijke en proto-statelijke samenlevingen geldt vrij algemeen dat "a single deed of blood provokes an endless series of retaliations: a hideous orgy of revenge... an orgy which no one may escape; for old men and women and children perish, whether one by one, or in a general massacre" (Treston, 1923).

De interessantste bevinding van het onderzoek van Otterbein & Otterbein is dat de langdurige bloedvete het meest frequent voorkomt bij patrilokale en polygiene volken, d.w.z. volken gekarakteriseerd door rivaliserende patrilineages (*fraternal interest groups*).

De motivatie van bloedwraak

Draaisma (2001) vroeg zich af waarom wij zo'n krankzinnig goed autobiografisch geheugen voor vernederingen, beledigingen en krenkingen hebben. Een mogelijke verklaring voor zulke herinneringen is de volgende: "Je hebt introspectieve toegang tot de gêne, de woede, de verwarring, de gevoelens die je van binnenuit kent en die je je ook zo herinnert. Maar dezelfde gebeurtenis ligt ook nog eens opgeslagen als een registratie van buitenaf. Op die opname staat vastgelegd hoe anderen – denk jij – naar jou keken toen je dit overkwam. Alles is in tweevoud opgeslagen". Misschien verklaart dat ook de levendigheid van zulke herinneringen.

Wraak is zoet, onder andere, omdat een geslaagde wraakactie verloren eigenwaarde compenseert, gezichtsverlies te niet doet, een vernederd en gekrenkt ego herstelt. De woede en de verontwaardiging en de haatgevoelens staan in dienst van het herstel van het waargenomen onrecht en het afschrikken van toekomstig onrecht (Kim & Smith, 1993; Stuckless & Goranson, 1992; Cota-McKinley, Woody & Bell, 2001).

Wreedheid is een belangrijke component van de wraakzucht. Dezelfde psychische mechanismen die wraak 'zoet' maken liggen eveneens ten grondslag aan de intense gevoelens van voldoening en bevrediging die met wreedheid samenhangen (althans bij mannen; er is mogelijk een belangrijk geslachtsverschil: Stuckless & Goranson (1992) vonden enige aanwijzing in die richting; geweld is universeel het monopolie van voornamelijk jonge mannen).

"The Jibaro [Jivaro] Indian is wholly penetrated by the idea of retaliation; his desire for revenge is an expression of his sense of justice... It may happen that a Jibaro keeps the

thought of revenge in his mind for years, even for decades, waiting for the opportunity to carry it out, but he never gives it up” (Karsten, 1935).

The Kwakiutl Indianen van Noordwest Amerika ondernamen dikwijls koppensnel-expedities na de dood van een bloedverwant, of deze nu een natuurlijke dood was gestorven of niet, om door het toevoegen van leed aan anderen de eigen smart te verminderen: “The dead relative might equally have died in bed of disease or by the hand of an enemy. The head-hunting was called ‘killing to wipe one’s eyes’, and it was a means of getting even by making another household mourn instead” (Benedict, 1959). Ook bij de Maori van Nieuw Zeeland speelde een gecultiveerd “memory of grievance” een prominente rol in de wraakacties (de vijand wordt als het ware eerst mentaal geïncorporeerd, voordat hij ook lichamelijk wordt ‘verteerd’):

Maori warfare followed a familiar pattern. The occasion of war was always a desire for revenge, which might or might not be satisfied by a raiding party finding and killing a single member of the enemy... For military historians, it seems clear that the Maori military culture was one of revenge. Male children from the earliest age were taught that insult, to say nothing of robbery or murder, was unforgivable, and the Maori were implacable in storing up a memory of grievance, sometimes from generation to generation, that was satisfied when the enemy was killed, his body eaten and his head mounted on the palisade of the fortified village, where it would be symbolically insulted (Keegan, 1993: 105-106; gebaseerd op Vayda, 1960, 1976).

Bij vele volken, bijv. de Dani, Motu, Koitapu, Miyanmin, Kamano, Fore, Usurufa, Jate, Kapauku, Auyana, Gahuka-Gama, Wahgi, Gnau en Angkor van Nieuw Guinea en de Yanomamö en de Indianen van de Putumayo Rivier in Zuid Amerika (Whiffen, 1915; Davie, 1929; Métraux, 1949; Read, 1955, 1965; Pospisil, 1958; Berndt, 1962; Matthiessen, 1962; Langness, 1964; Broekhuijse, 1967; Gardner & Heider, 1968; Huber, 1975; Paula Brown, 1978; Heider, 1979; Robbins, 1982; Feil, 1987; Chagnon, 1988; O’Hanlon, 1989; Lewis, 1995) was het concept van een natuurlijke dood onbekend: elke dood werd beschouwd als het kwaadaardige, magische werk (*sorcery and witchcraft*) van ‘de vijand’ en als een belediging die collectief gewroken diende te worden. Het doel van de strafexpeditie was dan om de mensen van een andere clan of stam dezelfde reden tot rouw, pijn en verdriet te bezorgen als zijzelf hadden ontvangen. Whiffen (1915) heeft de betekenis van de allesoverheersende angst in een virulent oorlogscomplex als dat van de Putumayo Indianen het best geformuleerd: “This state of endless warfare is based not on avarice but on fear. *They fight because they are afraid of each other, and see no protection but in the extermination of their neighbors.* Every ill that befalls a man they set down to the evil intent of an enemy” (cursief toegevoegd). Een dergelijke situatie nodigt uit tot preëemptieve en genocidale oorlog.

Het geloof in animisme, dat elke tegenspoed of ramp die men ondervindt toeschrijft aan intentionele wezens, en de menselijke neiging om vijandigheid en schuldbesef te projecteren op een zondebok, zijn er, aldus Durbin & Bowlby (1938), verantwoordelijk voor dat een vijandelijke of rivaliserende ‘outgroup’ als schuldig aan de tegenspoed zal worden aangewezen.

Maar het is soms moeilijk om de veronderstelde dader te pakken te krijgen, en bovendien heeft hij of zij familieleden die op hun beurt wraak zullen nemen, en het is nog veel moeilijker om die hele familie uit te roeien. Het gevolg is dan cycli of spiralen van wraak en weerwraak waarvan de oorspronkelijke oorzaak in de mist der tijden verloren is gegaan maar waaraan niemand zich kan onttrekken op straffe van uitroeijing (omdat het afzien van wraak opgevat zal worden als teken van zwakheid of lafheid en zal leiden tot een onmiddellijke aanval): “The objective of warfare in North Alaska was to *annihilate* the members of the enemy group, men, women, and children... The *typical* result, however, was only partial success, some members of both groups being killed, and others surviving. Thus, warfare tended to perpetuate inter-regional hostilities since survivors were always morally obliged to seek revenge” (Burch & Correll, 1972: 34; cursief in origineel).

Formele speltheoretische modellen, zoals het ‘Prisoner’s Dilemma’ demonstreren hoe mensen in bepaalde omstandigheden juist door die omstandigheden er toe gebracht kunnen worden min of meer rationele gedragsstrategieën te volgen die niet in hun beste eigenbelang zijn (Gat, 2000).

The fact that revenge is not necessarily taken against the killer himself – and moreover that the preferred target is an individual of status equal to the original victim – provides the clue to the motivation of feuding: the fragile balance of power – indeed the balance of *terror* – between rival lineages. Feuds (and small-scale warfare) ultimately have to do with material and reproductive rivalry. The constant specter confronting each fraternal interest group is defeat or extermination by rivals: the theft of one’s women, the loss of one’s lands, the end of one’s line. In chronically feuding and warring societies, an essential manly virtue is the capacity for violence; head-hunting and coup-counting may then become prestigious, and the commission of a homicide may even be an obligatory rite of passage, as in the Sepik River peoples of New Guinea... The powerful positive affect associated with measured retaliation – the sacred duty, the spiritual fulfillment, the icy satisfaction of revenge – may well represent the human psyche’s evolved response to the fundamental cost-benefit structure of enduring social relations among potential rivals (Daly & Wilson, 1988).

Durkheim wees al in 1893 op de diepe irrationele zowel als rationele aspecten van wraak (zoals geciteerd in Lopreato (1984)): “It is an error to believe that vengeance is but useless cruelty. It is very possible that, in itself, it consists of a mechanical and aimless reaction, in an emotional and irrational movement, in an unintelligent need to destroy; but, in fact, what it tends to destroy was a menace to us. It consists, then, in a veritable act of defense, although an instinctive and unreflective one. We avenge ourselves only upon what has done us evil, and what has done us evil is always dangerous. The instinct of vengeance is, in sum, only the instinct of conservation exacerbated by peril”.

Ook Lopreato (1984) beschouwt de behoefte aan wraak als een geëvolueerde predispositie tot ‘self-enhancement’, en de tendentie om herstel van onrecht en de morele *status quo ante* te zoeken. “In a general sense we are dealing with a force that impels humans – and other animals as well – to return harm for harm received”

Zie ook Frank (1988) voor de lange-termijn voordelen van wraakgevoelens bij het oplossen van commitment problemen.

Wij (als soort, als ethnie, als groep, als clan, als familie, als individu) hebben de geëvolueerde neiging in blinde woede (of in koelen bloede) te elimineren (annihileren) wat wij waarnemen als existentiële bedreiging van onszelf, onze verwanten, en onze naasten. De andere kant van de medaille is dat de waargenomen disproportionaliteit van de wraakreactie door de tegenpartij leidt tot een wraakspiraal, eenvoudigweg omdat het zelden of nooit voorkomt dat de ene partij het revanchistische geweld van de andere partij als gebalanceerd, equivalent en evenredig (afgemeten-proportioneel) zal beschouwen:

Threats to villages or clan [on New Guinea] drew the political unit together, whereas revenge or retaliation might be decided on by individuals at a more personal level or in secret. The repercussions of such particular revenge could easily spread to involve others, for one faction's view of a just equivalent was not another's. Some were much closer than others to the dead, their grief and anger fiercer; in the reckoning of balance, the alternating disequilibrium could never settle at a point of balance that everyone would see as fair (Lewis, 1995: 28)⁶.

Black-Michaud (1975) vond dat van alle conflicten in samenlevingen die langdurige bloedveten kennen die over vrouwen en 'eer' het meest hardnekkig en intensief waren. Chronische wraakzucht als manier van conflict oplossen komt het meest voor bij "middle-range societies", sedentaire (gevestigde) land- en tuinbouwers (Black, 1990), zoals ook al door Otterbein & Otterbein geconstateerd. Ook bestaat er een verband tussen de frequentie van bloedvetes en de mate waarin verwantengroepen strategische of schaarse hulpbronnen bezitten. De Californische, Plateau en Great Basin Indianenvolken bijvoorbeeld hadden weinig bezittingen en nauwelijks bloedvetes, in tegenstelling tot de opulente Noordwestkust stammen zoals de Tlingit (Jorgensen, 1980).

Ericksen & Horton (1992; zie ook Otterbein, 1999) onderscheiden drie dimensies in hun analyse van de bloedvete bij voorstatelijke volken: (1) het al dan niet kunnen afkopen van de bloedschuld (compensatie d.m.v. weergeld of bloedgeld); (2) de legitimiteit van de bloedwraak voor de verwantengroep (van morele imperatief tot individuele 'self-redress'; en (3) de mogelijke slachtoffers van de wraakactie: (a) alleen de dader; (b) zo mogelijk de dader, and anders bepaalde leden van de dader's verwantengroep; (c) alle leden van de dader's verwantengroep.

Volgens Harner's beschrijving van Jivaro wraakacties, "Great pains are usually taken to kill only one person in retaliation for one murder" (Harner, 1973). Dit geldt waarschijnlijk voornamelijk voor moord binnen de 'ingroup'. Een dergelijke precies gebalanceerde calculus van oog-om-oog, bloed-voor-bloed, een-leven-voor-een-leven voor gebruik buiten de eigen 'ingroup' is hoogst ongebruikelijk.

Oorlogen bij de Amerikaanse Indianen waren wraakexpedities en rooftochten van krijgers-als-privé-entrepreneurs die al snel konden ontaarden in een massacre. Maar moord binnen een clan of stam werd gewroken met gebalanceerde en afgemeten proportionaliteit. Bij de Bella Coola Indianen, bijvoorbeeld, "If a person is killed or wounded, revenge is the affair of his family... Every effort is made to slay the murderer, but if he should escape from the country, the injured group is satisfied by killing one of his family... A death is answered by

a death; if two persons should be slain for one murder the family which has suffered the double loss endeavors to kill another of their enemies” (McIlwraith, 1948).

Bij de Netsilik Inuit (Eskimo), “The objective of the war party was not just to kill the original murderer but members of his kindred as well. In a sense, the members of the kindred shared responsibility for the murder” (Balikci, 1970). Dit laatste patroon is vrij algemeen bij voorstatelijke volken.

Het belang van de verwantengroep staat centraal in het werk van Chagnon (1988) in zijn studie van de Yanomamö, een van de meest gewelddadige en oorlogszuchtige volken ter wereld. Stiekeme en dodelijke overvallen op nederzettingen (‘raiding’) behoren welhaast tot het standaard gedragsrepertoire van de Yanomamö. De meest gebruikelijke verklaring van de Yanomamö zelf voor dit ‘raiding’ (er bestaat geen goed Nederlands woord voor) is bloedwraak en ‘vrouwen’ (d.w.z. conflicten over vrouwen binnen de eigen groep en het roven van vrouwen van andere nederzettingen).

The Yanomamö village is composed of large kin groups. If someone in the village is killed, the probability is very high that he or she will have many bereaved close kin, including the village leader or leaders who have more kin than others; the leaders are the very individuals who decide whether killings will be revenged: If, as Clausewitz suggested, (modern) warfare is the conduct of politics by other means, in the tribal world warfare is *ipso facto* the extension of kinship obligations by violence because the political system is organized by kinship (Chagnon, 1988).

Davie (1929) en Westermarck (1934) stelden dat de plicht, de morele obligatie zelfs, van de bloedwraak in de eerste plaats een plicht aan de dode zelf is, niet alleen omdat hij van zijn kostbaarste bezit en hoogste goed – zijn leven – is beroofd, maar omdat zijn geest geen rust zal vinden voordat de euvel daad gewroken is, het verlies gelijk gemaakt, het (morele, kosmische) equilibrium hersteld, de uitwisseling van pijn en leed gereciprocëerd. Dit alles leidt tot het herkenbare amalgaam van heilige plicht, eer, en rechtvaardigheid dat met de bloedwraak samenhangt. Turney-High (1949) voegt daar nog de volgende ingrediënten aan toe om het beeld compleet te maken: “The tension-release motive plays a part here: Revenge loosens the taut feeling caused by the slaying or despoiling of one’s self, clan, tribe, nation. Even the hope for revenge helps the humiliated human to bear up, enables him to continue to function in a socially unfavorable environment... Revenge, or the hope of revenge, restores the deflated ego, and is a conflict motive with which mankind must reckon with universally” (Turney-High, 1949).

Zoete wraak: de evolutie van bloedwraak

Maar waarom is wraak zoet? De zucht naar wraak lijkt zo futiel en contraproductief, en bloedvergieten beantwoorden met bloedvergieten lijkt zelfs zelfvernietigend. Wat gebeurd is is immers gebeurd en kan niet en nooit meer worden teruggedraaid. En wat wraak verder ook oplevert, in elk geval geen prettiger of veiliger leven in dit tranendal. Veel antropologen en andere wetenschappers hebben zich daarom afgevraagd wat de onderliggende rationale

van de wraakzucht is, vooral ook omdat hardnekkigheid en fanatisme waarmee de wraakzucht wordt nagestreefd soms groot leed en opofferingsgezindheid met zich meebrengt en zelfs zelfmoordacties. Kuschel (1988), bijvoorbeeld, beschrijft tot in detail de bloedwraak op Bellona (een van de Salomon Eilanden), en het leven vol sociale isolatie, lijden, honger en angst in de jungle voor de wrekers die verder geen sociale privileges of economische baten bij hun gedrag hebben. Bovendien ontketenen zij weerwraak van de familie van het slachtoffer die ook hun eigen verwanten kan treffen. Wraakzucht is derhalve niet *prima vista* fitness-bevorderend, en veel antropologen trokken (en trekken nog steeds) daarom de conclusie dat wraakzucht onmogelijk evolutionaire achtergronden kan hebben. Er lijkt immers geen selectief voordeel, in termen van evolutionaire kosten en baten, aan wraakzucht te onderkennen. Dit perspectief verandert echter drastisch als we de kosten van de ‘nul optie’ (‘niets doen’) in de beschouwing betrekken.

Want wat is het alternatief? Het enige reële alternatief is niets doen en uitgeroeid worden. Alle bij wraakacties betrokken partijen verliezen, maar ze verliezen aanmerkelijk minder dan in het alternatieve scenario waarin een partij *geen* wraak neemt (hetgeen zal worden opgevat als zwakheid of lafheid, en onmiddellijk zal worden uitgebuit) – die partij zal hoogstwaarschijnlijk op korte termijn worden uitgeroeid. Hoge kosten dus door wraak te nemen, maar nog veel hogere en onacceptabele kosten door af te zien van onmiddellijke wraak. Anders gezegd: alle betrokken partijen verliezen (in termen van mensenlevens, pijn, rouw, verdriet), maar sommige partijen verliezen minder dan andere en ‘winnen’ dus relatief in de kosten/baten calculus van de evolutie. Leahy & Crain (1937) leggen dat uit in hun boek *The Land That Time Forgot*, waarin de chronische oorlogvoering bij de Chimbu wordt beschreven, een volk van de hooglanden van Nieuw Guinea, dat nooit contact had gehad met ‘de beschaving’ voordat het werd ontdekt:

If a village becomes weaker than its neighbors, it will sooner or later be wiped out. If it waxes too strong, it will become overbearing, and in time a coalition of neighboring villages will likewise wipe it out, burning the houses, destroying the gardens and ring-barking the trees. Then the women and a few surviving warriors will flee farther back into the hills, there to breed a new generation of fighting men numerous enough to reconquer their lost heritage. So it goes, the wars being a succession of ‘pay-back’ affairs rooted in long-forgotten feuds (Leahy & Crain, 1937). [In Tokpisin (*talk pidgin*), de *lingua franca* van voormalig Nieuw Guinea, wordt nog steeds gesproken over ‘*mipela bekim*’ (we pay back) (Lewis, 1995: 27) om het bloedwraakmotief en de bloedwraak zelf aan te duiden.]

Ziehier de smalle marges van het niet-uitgeroeid-worden. Een soortgelijk argument wordt door Chagnon (1988) aangevoerd voor de voortdurende wraakexpedities tussen de verschillende Yanomamö nederzettingen in Zuid Amerika:

At first glance, raids motivated by revenge seem counterproductive. Raiders may inflict deaths on their enemies, but by so doing make themselves and kin prime targets for retaliation. But ethnographic evidence suggests that revenge has an underlying rationality: swift retaliation in kind serves as a deterrent over the long run. War motivated by revenge seems to be a tit-for-tat strategy in which the

participants' score might best be measured in terms of minimizing losses rather than in terms of maximizing gains.

Kinship groups that retaliate swiftly and demonstrate their resolve to avenge deaths acquire reputations for ferocity that deter the violent designs of their neighbors. The Yanomamö explain that a group with a reputation for swift retaliation is attacked less frequently and thus suffers a lower rate of mortality. They also note that other forms of predation, such as the abduction of women, are thwarted by adopting an aggressive stance. Aggressive groups coerce nubile females from less aggressive groups whenever the opportunity arises. Many appear to calculate the costs and benefits of forcibly appropriating or coercing females from groups that are perceived to be weak...

Men who demonstrate their willingness to act violently and to exact revenge for the deaths of kin may have higher marital and reproductive success. The higher reproductive success of *unokais* or 'killers' is mainly due to their greater success in finding mates, either by appropriating them forcibly from others, or by customary marriage alliance arrangements in which they seem to be more attractive as mates than 'non-killers'. Among the Yanomamö, 'non-killers' might be willing to concede more reproductive opportunities to 'killers' in exchange for a life with fewer mortal risks and fewer reproductive advantages (Chagnon, 1988).

Mansfield (1991) is een van die wetenschappers die vindt dat wraak geen 'biologische' functie vervult omdat het geen seks, voedsel of veiligheid oplevert, en zij noemt het een neurotisch "backward-looking desire" (een kinderachtig of pathologisch gedrag dus – of zelfs een atavistisch fenomeen, zoals ook gebruikelijk is bij psychoanalytici [bijv. Karen Horney (1948)] en veel psychologen [zie bijv. Jacoby, 1983; Govier, 2002; van Stokkom, 2003])⁷. Bovendien stelt zij dat dieren geen wraakgevoelens kennen en ook niet nodig hebben. Zij beschouwt dit als een extra argument tegen een evolutionaire benadering. Mansfield's grote denkfout is dat wraak geen biologische functie vervult omdat het geen seks, voedsel of veiligheid oplevert – maar overleven als individu en/of gemeenschap (en het behouden van de vrouwen), zij het tegen exorbitant hoge kosten, lijkt toch een zeer (bio)logische functie of rationale. Ook haar bewering dat dieren geen wraakmotief kennen en er al helemaal geen nodig hebben is niet houdbaar, zoals ik hierboven heb geprobeerd aan te tonen.

Wraak als afschrikking

In het vorige Chagnon citaat wordt duidelijk afschrikking als functie en uiteindelijk doel van wraak genoemd, via de verworven reputatie van onverschrokkenheid en strijdbaarheid (vechtbereidheid) van de verwantengroep. Tevens wordt vermeld dat die mannelijke individuen die bereid zijn aan die dodelijke wraakexpedities deel te nemen (en dus levensgevaar te lopen) beloond worden met "marital and reproductive success" oftewel seks, polygynie, en vele nakomelingen: het krijgersparadijs op aarde.

"Effective deterrence is the ultimate function behind the human passion for measured retributive justice – it is the reason why that passion evolved. But our passion for evening

the score has thus become an entity in its own right, an evolved aspect of the human mind. Our desire for justice fundamentally entails a desire for revenge” (Daly & Wilson, 1988). In een competitieve en potentieel vijandige wereld is het belangrijk om gevaarlijke rivalen, individuen zowel als lineages, te overtuigen dat zij ons alleen kunnen uitroeien tegen hoge, onacceptabele, kosten. En de enige geloofwaardige dreiging is een echte, authentieke, dreiging. Herbert Spencer (1897) plaatste deze afschrikkingsfunctie van de wraak al in een Darwiniaans kader:

Among members of the same species, those individuals which have not, in any considerable degree, resented aggressions, must have ever tended to disappear, and to have left behind those which have to some effect made counter-aggressions... Every fight is a succession of retaliations – bite being given for bite, and blow for blow. Usually these follow one another in quick succession, but not always. There is a postponed retaliation; and a postponed retaliation is what we call revenge. It may be postponed for so short a time as to be merely a recommencement of the fight, or it may be postponed for days, or it may be postponed for years. And hence the retaliation which constitutes what we call revenge, diverges insensibly from the retaliations which characterize a conflict. But the practice, alike of immediate revenge and of postponed revenge, establishes itself as in some measure a check upon aggression; since the motive to aggress is checked by the consciousness that a counter-aggression will come; if not at once then after a time (Spencer, 1897).

Maar waarom de obsessie met billijkheid, gelijkheid, evenredigheid en proportionaliteit? Waarom geen leven-voor-een-oog en een massacre voor een moord? Het onthutsende antwoord is dat dat inderdaad gebeurt: wanneer een rivaliserende clan of stam zonder al te veel praktische problemen kan worden uitgeroeid zal dat hoogstwaarschijnlijk ook gebeuren. Karsten (1935), bijvoorbeeld, schrijft over de Jivaro Indianen:

Whereas the small feuds within the sub-tribes have the character of a private blood revenge, based on the principle of just retaliation, the wars between the different tribes are in principle wars of extermination. In these there is no question of weighing life against life; the aim is to completely annihilate the enemy tribe... The victorious party is all the more anxious to leave no single person of the enemy's people, not even small children, alive, as they fear these should later appear as avengers against the victors (Karsten, 1935: 277).

Ook Langness (1964: 174) schrijft over de stammen in de hooglanden van Nieuw Guinea: “The stated aims of warfare were the complete and total destruction of the enemy if possible. This included every man, woman and child, whether old, infirm, or pregnant. Although it is true that most raids resulted in only a few deaths, cases were known in which entire groups were destroyed”. Dit zijn niet de enige voorbeelden van het elimineren van vervelende concurrenten. In Nieuw Guinea werden nog niet zo lang geleden hele nederzettingen en dorpen gedecimeerd.⁸

Excessieve, onmatige wraakoefening in de vorm van een massacre ligt dus altijd verleidelijk op de loer en komt ook inderdaad bij voorstatelijke volken herhaaldelijk voor. “Oog om oog” is niet zozeer de articulatie van het wraakmotief als wel de morele aansporing, of zelfs

gebod, tot billijkheid, evenredigheid, gebalanceerde gelijkheid en rechtvaardigheid, een poging om de wraakoefening te beperken in omvang en intensiteit (Daly & Wilson, 1988). Ghiglieri (1999) heeft de geperverteerde logica en de rationele irrationaliteit van de bloedwraak als afschrikkingsinstrument als volgt verwoord:

Analysts agree that the only immunity to war – whether fought with poisoned arrows or nuclear bombs – is deterrence. *Deterrence depends utterly on communicating one's willingness to retaliate massively, no matter what the cost, if the other side strikes first...* But what happens to this logic of deterrence if one side is truly crazy?... The lesson here is that *the irrational militarist who communicates a willingness to fight coerces the other side into a dilemma wherein their best solution is also an irrational willingness to fight, even at huge cost.* This cost can be endless war. The Dani of the huge Baliem River valley of Dutch New Guinea (now Irian Jaya), for example, live in perpetual war due to this logic and to the apparent irrationality of retaliating to create deterrence. Anthropologist Karl Heider [1979] explains: 'Every Dani alliance [numbering about five thousand people] was constantly at war with at least one of its neighboring alliances'. Overall, 28.5 percent of adult male deaths and 2.4 percent of female deaths among the Dani results from war. Despite this carnage, the Dani believe that revenge is vital to appease the ghosts of the slain, but they also know that they would be overrun if they failed to retaliate (Ghiglieri, 1999: 194-195; cursief in origineel).

Volgens een Italiaans/Siciliaans spreekwoord is wraak een gerecht dat het beste koud kan worden opgediend, maar of het 'tit-for-tat' principe nu in koelen bloede of in withete woede wordt uitgevoerd, "the powerful positive affect associated with measured retaliation – the sacred duty, the spiritual fulfillment, the icy satisfaction of revenge – may well represent the human psyche's evolved response to the fundamental cost-benefit structure of enduring social relations among potential rivals" (Daly & Wilson, 1988).

"Thus, the instinctive desire to hit back is a basic emotional response that evolved precisely because those who hit back... were generally more successful in protecting their own by destroying their enemies and/or by creating deterrence against them and *vis-à-vis* other people" (Gat, 2000: 77; cf. Murphy, 2000; Murphy & Hampton, 1988: 117, 139).

Bloedwraak als *litigatio*

Lubbock (1870), Tylor (1871, 1909), Lippert (1887), Steinmetz (1892), Frazer (1890), Durkheim (1893), Spencer (1897), Sumner (1906), Westermarck (1906, 1934), Holsti (1913), Sumner & Keller (1927), Davie (1929), Marett (1933), Kelsen (1946), Turney-High (1949) en Numelin (1950) waren de eerste antropologen en etnologen die het fenomeen van de bloedwraak probeerden te verklaren. Zij allen (of vrijwel allen) benadrukten het *litigatio* aspect van de bloedwraak (als tegengesteld aan het *certatio per vim* aspect van oorlog), de *lex talionis* als instrument van 'primitief' recht, en zelfs, in embryonale vorm, als beginsel van volkenrecht, *ius gentium*. Tylor (1871), bijvoorbeeld, schreef:

In the primitive law of vengeance of blood, [the student of law] sees society using for the public benefit the instinct of revenge which man has in common with the lower animals. By holding the whole family answerable for the deed of one of its members, the public brings the full pressure of family influence to bear on each individual as a means of keeping the peace. No one who sees the working of blood-vengeance can deny its practical reasonableness, and its use in restraining men from violence while there are as yet no judges and executioners. Indeed among all savages and barbarians the avenger of blood, little as he thinks it himself in his wild fury, is doing his part toward saving his people from perishing by deeds of blood (Tylor, 1871).

Wraak is dus, volgens Tylor en vele anderen, onlosmakelijk verbonden met het wederkerigheidsgebod dat van de verwanten van het gedode individu het herstel van de morele *status quo ante* verlangt. Verre van de manifestatie van een Hobbesiaanse oorlog van allen tegen allen, is de verplichting van de bloedwraak veeleer een uitdrukking van recht en moraal. Meer recentelijk hebben Masters (1964) en Lopreato (1984) wederom aandacht gevestigd op de rol van gewelddadige retaliatie in het handhaven of herstellen van de legale en morele orde, het stabiliseren van oude rivaliteiten en het *limiteren* van conflicten bij voorstatelijke volken.

Bloedwraak en *Lex talionis* als bloedvete- en oorlogsmotief bij voorstatelijke volken

Bloedwraak is universeel het dominante motief voor zowel vete als oorlog (die, zoals gezegd, onmerkbaar in elkaar overlopen) (Steinmetz, 1892; Davie, 1929; Wright, 1942; Swanton, 1943; Hoebel, 1949; Turney-High, 1949; M.W. Smith, 1951; Divale, 1973; Feest, 1980; Goldschmidt, 1988; van der Dennen, 1995; Keeley, 1996; Gat, 2000)⁹.

Bij de sneltochten van Dajaks, Toradja's en Papoea-stammen kan men nauwelijks van groepsstrijd spreken, hetzij dan in deze zin, dat de stam, waartoe de sneller behoort, solidair met hem is. Men verwacht ook wraak door de benadeelde stam op de eigen groep, *niet op de dader persoonlijk*. Tot vrede tussen vijandige stammen komt het niet, dan wanneer het aantal buitgemaakte koppen aan beide zijden gelijk is, tenzij voor de ontbrekende schadeloosstelling betaald wordt. De wijze waarop men te werk gaat, heeft meer van moord dan van oorlog: men overvalt een enkeling, als er geen stamgenoten van hem in de buurt zijn; vaak ook vallen vrouwen of kinderen als slachtoffer. De oorsprong zal wel geweest zijn, dat men een krijgstrofee mee naar huis wilde brengen (Fahrenfort, 1963; cursief in origineel).

Vrijwel alle voorstatelijke volken zitten in deze val van wederzijds 'tit-for-tat' en kunnen zich daar niet of nauwelijks uit bevrijden. De 'uitvinding' van de monetaire compensatie, de notie dat de bloedschuld kan worden afgekocht, is dan ook volgens Davie (1929) "the grandest case in the mitigation of war"¹⁰.

Volgens Mühlmann (1940; cf. Kelly, 2000) ontstond en evolueerde oorlog als instituut uit de bloedwraak: “Nimmt doch der Krieg seinen Ausgang von der Blutrache. Die am wenigsten kriegerischen Völker kennen *nur* die Vergeltung als Kriegsziel”.

Steinmetz (1892) daarentegen ziet weinig of geen verschil tussen bloedwraak en oorlog: “Nennen wir die Blutrache einfach Krieg und vergleichen wir sie mit unseren Kriegen statt mit unseren Verbrechen und Racheübungen, resp. Strafen, so ist das ganze Rätzel ihrer Erscheinung gelöst”.

Volgens Kelly (2000) was het de overgang van individuele naar collectieve verantwoordelijkheid voor de euvelen van een bloedverwant die het hele proces van vete en oorlog in gang zette.

Van Hooff (1990) presenteerde een ingenieuze theorie over de proximate motieven, zoals bloedwraak, van ‘primitieve’ krijgers en de ultimate, selectieve gevolgen (op evolutionair niveau) van hun gedrag:

Het is echter zeer wel denkbaar dat een ‘primitieve’ krijger vecht om gekwetste eer te herstellen, om zoenoffers aan zijn goden te brengen, uit bloedwraak, enzovoort, zonder dat hij beseft dat daaruit wijzigingen resulteren op het ecologische, demografische en populatiegenetische vlak, die zijn voortbestaan en de vruchtbaarheid van hem en de zijnen ten goede komen.

Toch kunnen deze effecten de adaptieve consequenties zijn waardoor diegenen een selectief voordeel hadden, die de passende culturele regels hanteerden onder omstandigheden waar deze gunstige effecten konden optreden. Tegelijk was ook het de betreffende culturele stelsel onder die omstandigheden succesvol. De primitieve mens, die de samenhangen nog niet kan doorschouwen, stelt echter wel vast dat het hem en de zijnen beter gaat als hij zich aan bepaalde regels houdt; hij gehoorzaamt zijn goden dan ook! (van Hooff, 1990: 59).

Bloedwraak als politiek instrument

Het principe van de bloedwraak ligt dus ten grondslag aan de continuïteit van bloedvete en oorlog. Het is de motor die het proces aan de gang houdt. Maar zoals Moore (1978) opmerkte: wraak alleen kan geen verklaring voor oorlog zijn. Het wraakmotief als argument is circulair, het verklaart waarom het proces aan de gang blijft, maar niet waarom het überhaupt bestaat.

Een gedeeltelijk antwoord hierop is dat voorstatelijke volken vele motieven tot bloedvete en oorlogvoering hebben, niet alleen wraakgevoelens. Het verdedigen van de territoriale integriteit, prestige en eer, macht, vrouwen, schaarse hulpmiddelen en voedselbronnen, het bezweren van een vijandig pantheon, krijgstrofeeën, koppensnellen, mensenoffers, veeroof en paardendiefstal, en angst zijn enkele redenen voor voorstatelijke volken voor een *casus belli* (Van der Dennen, 1995). Een ander gedeeltelijk antwoord is door Ferguson (1984, 1990; cf. Ferguson & Farragher, 1988) en Daly & Wilson (1988) gesuggereerd, namelijk de bloedwraak als politiek instrument.

Cultureel-determinist Ferguson merkt op dat de verplichtingen van de bloedwraak cultureel variabel zijn, en klaarblijkelijk door de stamhoofden en andere bewindslieden kunnen worden gemanipuleerd, dat wil zeggen ‘vergeten’ of ‘herinnerd’ al naar gelang

het zo uitkomt. Daarom kan, volgens Ferguson, de bloedwraak of het pure wraakmotief nooit het automatische (lees 'natuurlijke') proces zijn zoals het in de etnografieën wordt afgeschilderd.

De mens is, zoals Aristoteles reeds wist, een politiek dier. Het is daarom helemaal niet zo verwonderlijk dat ook het wel of niet uitvoeren van de bloedwraak met politieke en pragmatische overwegingen is omringd. Daly & Wilson (1988) hebben het veel beter, als volgt, uitgelegd.

Bij relatief egalitaire jagers-verzamelaars zonder sterke patriclans of andere politieke organisatie (zoals bijvoorbeeld de !Kung San en de Andaman Eilanders), is wraak een opportunistische aangelegenheid (zoals ook door Ferguson werd geobserveerd). Er kan zelfs geheel van wraakneming worden afgezien om een heel spectrum van pragmatische redenen: als de vijand zo sterk is dat een wraakexpeditie collectieve zelfmoord zou betekenen bijvoorbeeld, of als de moord een persoon betreft van weinig maatschappelijke betekenis (bijvoorbeeld een vrouw).

De situatie is geheel anders bij sedentaire land- en tuinbouwers met een hiërarchische clan organisatie en *fraternal interest groups* (die tevens naar patrilokaliteit en polygynie zullen neigen). Hier neemt de bloedwraak het karakter aan van een heilige plicht, zoals bij de Zuid-Amerikaanse Jivaro (Karsten, 1935) en de Ifugao van de Filipijnen waar geldt dat elk leven betaald moet worden met een leven (Barton, 1919).

The soul of the murdered Indian requires that his relatives shall avenge his death. The errant spirit, which gets no rest visits his sons, his brothers, his father, in dreams, and weeping conjures them not to let the slayer escape but to wreak vengeance upon him for the life he has taken. If they omit to fulfill this duty the anger of the vengeful spirit may turn against themselves. To avenge the blood of a murdered father, brother, or son, is therefore looked upon as one of the most sacred duties of a Jibaro Indian (Karsten, 1935)

Wraak en 'primitieve' religie

Het domein van bloedwraak en oorlog is, niet geheel onbegrijpelijk, doortrokken van magisch-religieuze noties (zoals de *heilige* plicht bij de Jivaro; zie Ferguson, 1984, 1990). Davie (1929), bijvoorbeeld, classificeerde bloedwraak, koppensnellen en mensenoffers onder de categorie 'religieuze' oorlogsmotieven. Magisch-religieuze noties zijn volgens Hoebel (1949) zelfs, na de bloedwraak, de meest frequente oorlogsmotieven bij voorstatelijke volken. Het koppensnellen bijvoorbeeld is onlosmakelijk verbonden met geloof in bovennatuurlijke krachten of machten die men zich toe kan eigenen door het hoofd van een vijand (man, vrouw, of kind) te bemachtigen. Bij volken met een pantheon, zoals de bewoners van Fiji, zijn de goden meestal oorlogsgoden en even bloeddorstig als de geesten van de voorvaderen bij de Dani. Als de eisen van bloedwraak door de geesten of goden niet wordt vervuld, dan zullen zij hun verwanten of zelfs het hele volk gruwelijk straffen. Het afslachten van zo veel mogelijk vijanden (mannen, vrouwen en kinderen) werd beschouwd als belangrijkste strategie in proto-statelijke (*chiefdom*) samenlevingen om de goden te behagen.

Ook de goden van de Hebreeuwen in het Oude Testament en de hen omringende volken waren oorspronkelijk oorlogsgoden en nogal wraakzuchtig uitgevallen.

frequently sent out raiding parties whose sole purpose was to stalk, and kill, *any* individual. The spearing of an old woman or a little girl was ‘ample reason for a victory singing’. The reason for this savagery was fairly obvious. The greatest threat to the survival of every individual in one group was the other *group*, as a whole. *Any* reduction in the total strength of this other group was glad tidings. During the six months of observation, a series of killings, revenges, reprisals, and counterrevenges took place, and at every moment every individual knew that death might be waiting around the next bend in the path, or at night during sleep. Under these conditions, the emergence of a religion centered on the destruction of enemy lives seems fairly easy to understand. These human enemies were a very real, flesh-and-blood personification of evil in the eyes of people whose deepest instincts were crying out for survival – not only for their own personal survival but also for that of their own warriors, who stood between them and sudden death under enemy spears (Bigelow, 1969; verwijzend naar Matthiessen, 1962) .

Arbitrage van de bloedvete

Langdurige bloedvete heeft de neiging de lineages van beide betrokken partijen ernstig te verzwakken, en de grotere politiek verbanden waartoe zij behoren (bijvoorbeeld stam of *chiefdom*) kwetsbaar te maken voor offensieve acties van buurvolken. Er zijn derhalve zowel binnen als buiten de betrokken partijen personen die (gevestigd) belang hebben bij de arbitrage en beëindiging van de bloedvete. De truc hierbij is om het gezichtsverlies bij beide partijen tot een absoluut minimum te beperken. Geen van beide partijen mag de indruk wekken te capituleren of het onvermogen etaleren om de vete oneindig verder te voeren, omdat dit als teken van zwakheid of lafheid zal worden opgevat en slechts minachting met zich mee zal brengen. De arbitrage van bloedvetes was dan ook een diplomatieke prestatie van de eerste orde, en de preoccupatie van tribale leiders en aspirerende koningen in de vroegere staat (denk bijvoorbeeld aan de Babylonische codex van Hammoerabi, rond 1750 v.C.).

Ook het onderhandelen over het afkopen van de bloedschuld met ‘wergild’ (weergeld of zoengeld) was een delicate (want mogelijk schaamtevolle) aangelegenheid, aangezien zulke monetaire compensatie de indruk zou kunnen wekken dat de familieloyaliteit kon worden gekocht (Daly & Wilson, 1988).

Behalve reciprociteit en bloedwraak (als ‘negatieve’ reciprociteit) behoort nog een ander verschijnsel tot de universele instituties die tot de bouwstenen van moraalsystemen behoren: ostracisme (uitstoting uit de clan of stam).

Er bestaan veel voorbeelden in de etnografische literatuur van tribale samenlevingen, zoals de !Kung (Lee, 1984), de Pathanen (of Pashtun) (Mahdi, 1991) en de Montenegrijnen (Boehm, 1991), die de persoonlijk vendetta’s van hun leden niet tolereren uit angst dat de wederzijdse wraakacties kunnen escaleren en zodoende de collectieve belangen van de gehele gemeenschap schaden. Er zijn in principe drie manieren om onnodige of ongewenste bloedvetes te vermijden: (1) ostracisme (de dader van de actie die tot wraak kan leiden wordt uitgestoten); (2) de dader wordt overgeleverd aan de bloedverwanten van het

slachtoffer; en (3) zijn eigen bloedverwanten brengen de dader ter dood (S. Moore, 1972; A. Moore, 1978; Boehm, 1986, 1991; zie ook Service, 1966; Meyer, 2002).

“Too much heroic aggressiveness can embroil a clan in so many feuds that it faces serious decimation or cannot earn its subsistence. Warriors living in feuding societies are aware of these costs, and mostly they behave accordingly – that is, prudently. They try to be as aggressive as honor demands, but also try not to initiate feuds recklessly or pointlessly” (Boehm, 1986).

Een ander, pregnant voorbeeld van voorzichtige wrekers is te vinden in Margaret Durham's (1928) etnografie van tribaal Albanië. Hier was de bloedvete geïnstitutionaliseerd en uitgevoerd volgens een rigide calculus van reciprociteit. Excessen konden echter retaliatie oproepen waarbij niet vergelding en herstel van de *status quo ante* het doel was, maar verdelging:

In February 1912 an amazing case of wholesale justice was reported to me which had recently taken place in Mirdita. A certain family of the Fandi bairak had long been notorious for evil-doing – robbing, shooting, and being a pest to the tribe. A gathering of all the heads condemned all the males of the family to death. Men were appointed to lay in wait for them on a certain day and pick them off; and on that day the whole seventeen of them were shot. One was but five and another but twelve years old. I protested against thus killing children who must be innocent and was told: ‘It was bad blood and must not be further propagated.’ Such was the belief in heredity that it was proposed to kill an unfortunate woman who was pregnant, lest she should bear a male and so renew the evil (Durham, 1928)¹¹.

Glorie en revanchisme in de contemporaine oorlog

Met weinig uitzonderingen worden door de beoefenaars van de leer der internationale betrekkingen de oorzaken van contemporaine oorlogen beschouwd als min of meer rationeel, min of meer materieel, en min of meer realistisch. Oorlogsmotieven als glorie, wraakzucht en triomfalisme worden door vrijwel alle deskundigen als irrationeel en onrealistisch beschouwd, *als* ze al worden erkend als authentieke motieven. Maar de grondleggers van de leer der internationale betrekkingen zoals Thomas Hobbes (1651) en Adam Ferguson (1767) hadden daar aanzienlijk minder moeite mee. De beroemde Hobbesiaanse trits van oorlogsmotieven – “competition, diffidence, glory” – bevat nadrukkelijk glorie als universele grondoorzaak (*root cause*) van oorlog; en door Ferguson wordt glorie zo mogelijk nog nadrukkelijker als de meest prominente oorlogsoorzaak gepresenteerd. Ook recente theoretici hebben glorie als oorlogsmotief van contemporaine staten serieus genomen. Zo schrijft bijvoorbeeld de historicus Brugmans (1963): “In de moderne oorlogen zijn economische belangen zelden afwezig, maar ook zelden overwegend. Vaak zijn ze secundair van aard, somtijds zelfs camouflage... Roem, eer en prestige spelen bij het ontstaan van oorlogen ook in den modernen tijd een niet te miskennen rol”. Wat betreft glorie als oorlogsmotief is ook het volgende citaat van Huizinga (1938/1974: 88) uit zijn bekende *Homo Ludens* welsprekend:

Het streven naar materiële macht is – zelfs in ontwikkelde cultuurverhoudingen en al leggen de staatslieden zelf, die de krijg beramen, het doel uit als een machtskwestie – meestal volkomen ondergeschikt aan motieven van trots, roem, prestige en schijn van superioriteit of suprematie. Met de algemeen verstaanbare term glorie zijn alle grote aanvalsoorlogen, van de Oudheid af tot heden, veel wezenlijker verklaard dan met welke vernuftige theorie van economische krachten en staatkundige berekeningen ook.

Glorie, triomfalisme, eer en roem, prestige en status, en soortgelijke motieven veronderstellen een grote mate van wraakzucht, en bereidheid tot ‘terugbetaling’ voor wat ‘ons’ door ‘de vijand’ is aangedaan. De glorie van het ene volk gaat ten koste van de vernedering, overwinning, onderwerping, of vernietiging van het andere volk. Memento’s van glorie – triomfbogen, gedenknaalden, steles, monumenten, heroïsche standbeelden, plaquettes, etc. – beelden de vernedering of vernietiging van ‘de vijand’ plastisch af, opdat iedereen begrijpe: “Dit was hun verdiende loon. Wij zijn slechts de engelen der wrake, instrumenten van een rechtvaardige god, die natuurlijk altijd al met ons was”¹². Verscheidene auteurs van diverse pluimage hebben gesuggereerd dat ook voor contemporaine staten een vernederd en gekrenkt eergevoel of ‘collectief ego’, narcistische razernij en revanchisme een belangrijke rol spelen bij de afwegingen betreffende oorlog of vrede. In zijn discussie over de emotionele – narcistische, ‘punitieve’ – aspecten van hedendaags nationalisme maakt Kennan (1984: 256-57) de volgende veelzeggende opmerking:

In the view it [the nation-state] takes of itself is admiring to the point of narcissism. *Its* symbols always require the highest reverence; *its* cause deserves the highest sacrifice; *its* interests are sacrosanct. The symbols, causes, and interests of its international rival are, by contrast, unworthy, disreputable, expandable. Once involved in a war, regardless of the specific circumstances that gave rise to the involvement in the first place, that nation-state fights for vague, emotional, essentially punitive purposes. *They*, the opponents, must be punished, made to regret their recalcitrance, made to be sorry. *We*, on the other hand, must be vindicated by victory; the justice of our cause must be confirmed (as though it proved something) by its very military triumph; *our* admirableness must be documented by *their* ultimate recognition of our superiority.

In zijn analyse van de grondoorzaken van de Eerste Wereldoorlog voert Goodspeed (1977) revanchisme aan bij alle betrokken belligerenten, maar vooral Frankrijk door de vernederende nederlaag in de Frans-Pruisische Oorlog (1871) en het verlies van de provincies Alsace en Lorraine, als belangrijke (mede)oorzaak. Scheff (1994: 117) beweert dat de wereldwijde interbellum crisis die begon bij de gruwelijke nederlaag van Duitsland na de Eerste Wereldoorlog en culmineerde in de ‘Great Depression’ van de jaren dertig van de vorige eeuw de voorwaarde vormde voor de collectieve uitbarsting van schaamte en vernederd-narcistische razernij in Duitsland:

Repressed shame and rage were the link between Hitler and the masses. Hitler’s statement and manner sanctioned the intense emotional states that were going

unexpressed in his public. Although lacking a theoretical framework, Bromberg & Small's (1983: 313) analysis came near to this formulation: "The abundant, almost unheard-of expression of hate and rageful anger... fired [Hitler's] successful orations... [He spoke] the unspeakable for them. His practice of touching off hostile emotions rather than conveying mere critical ideas was wildly successful". The theory proposed by Scheff suggests that Hitler and his public were united by their individual and joint states of emotion, a triple spiral of shame-rage (Scheff, 1990, 1994; Scheff & Retzinger, 1991; Retzinger, 1991). They were ashamed, angry that they were ashamed, ashamed that they were angry, and so on without limit. Hitler's hold on the masses was that, instead of ignoring or condemning their humiliated fury, he displayed it himself. In this way, as Bromberg & Small suggested, he sanctioned their fury [and deep resentment and revanchism; what Scheff & Retzinger called the 'honor-insult-revenge cycle']... To paraphrase Shakespeare's character Hotspur (*Henry the Fourth*), anything can become a cause for fighting when honor is at stake (Scheff, 1994: 94, 117; zie ook Harkavy, 2000).

In zijn *Statistics of Deadly Quarrels* probeerde Richardson (1960) de oorlogen gevoerd tussen 1820 en 1949 te relateren aan de karakteristieken van de oorlogvoerende staten en de eigenschappen van het internationale statensysteem. Zijn tentatieve conclusies werden door de redacteurs (Q. Wright en C. Lienan) samengevat. Hoewel niet geheel duidelijk is op welke gronden (en volgens welke criteria en met welke frequentie) de volgende conclusie is gebaseerd, lijkt revanchisme in deze tijdspanne een behoorlijke rol te hebben gespeeld: "Desire for revenge seems to have been an important cause of war during this period, declining as the inciting war recedes in history but rising slightly after a generation". Ook andere onderzoekers hebben dit soort 'generatie-effecten' gevonden (bijv. Q. Wright, 1942; Denton, 1966; en Denton & Phillips, 1968).

Tot slot

Eigenrichting in onze huidige Westerse samenleving – met het door de eeuwen heen toegenomen staatsmonopolie van geweld – is zowel onwettig als moreel verwerpelijk (hoewel clan- en familievetes, zoals de roemruchte Hatfields en McCoys [Waller, 1993], tot ver in de 20ste eeuw bleven bestaan – en de zogeheten 'eerwraak' nog tot op heden wordt uitgeoefend door voornamelijk mediterrane volken/culturen).

Zoals Jacoby (1983) argumenteerde in haar studie van de sociale evolutie van de bloedwraak: menselijk recht is gebaseerd op de transformatie van een 'primitieve' wraakzucht, en de afgemeten, evenredige retributie was een belangrijke stap in het civilisatieproces om de samenleving niet door eeuwige vetes te laten desintegreren: "In the long retreat from uncontrolled vendetta, which characterized human life in its most savage stages, measured tribal retribution, blessed by tribal gods, was a major advance in the domestication of revenge" (Jacoby, 1983: 69).

Samenvatting en conclusie: Wraakzucht als motivatie kan worden begrepen als (1) een instrument van retributieve rechtvaardigheid; (2) als een politiek instrument ter

afschrikking van toekomstige overvallen; en (3) als psychologisch mechanisme om een gekrenkt en vernederd ego te herstellen. De wraakzucht als emotioneel-motivationeel complex is geëvolueerd (in de Darwinistische betekenis van evolutie d.m.v. natuurlijke selectie) omdat de baten van onmiddellijke vergelding, in termen van individuele en collectieve overleving en reproductief succes, de kosten, in termen van uitroeiing of onderwerping, ruimschoots overstegen in de hominide/humane evolutie.

Literatuur:

- Alexander, R.D. (1987) *The Biology of Moral Systems*. New York: Aldine.
- Balikci, A. (1970) *The Netsilik Eskimo*. Garden City: Natural History Press.
- Barton, R.F. (1919) *Ifugao Law*. University of California Press.
- Battegay, R. (2003) Psychodynamische Aggressionstheorien. Ringvorlesung Psychohygiene Basel.
- Benedict, R. (1959) The natural history of war. In: M. Mead (Ed.) *An Anthropologist at Work*. Boston: Houghton Mifflin, pp. 369-82.
- Berndt, R.M. (1962) *Excess and Restraint: Social Control among a New Guinea Mountain People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berndt, R.M. (1964) Warfare in the New Guinea Highlands. *American Anthropologist*, 66, 4, Pt 2, pp. 183-203.
- Bigelow, R. (1969) *The Dawn Warriors: Man's Evolution towards Peace*. Boston: Little, Brown.
- Bingham, P.M. (1999) Human uniqueness: a general theory. *Quarterly Review of Biology*, 74, pp.133-69.
- Black, D. (1990) The elementary forms of conflict management. In: School of Justice Studies (Ed.) *New Directions in the Study of Justice, Law, and Social Control*. New York: Plenum.
- Black-Michaud, L. (1975) *Cohesive Force: Feud in the Mediterranean and the Middle East*. New York: St. Martin's Press.
- Black-Michaud, J. (1976) *Feuding Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Boehm, C. (1986) *Blood Revenge: The Enactment and Management of Conflict in Montenegro and Other Tribal Societies*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Boehm, C. (1991) Capital Punishment in Montenegro. In: Gruter & Masters (Eds.), pp. 157-173.
- Boster, J.S.; L. Yoest & C. Peeke (2003) Rage, revenge, and religion: Honest signaling of aggression and nonaggression in Waorani coalitional violence. *Ethos*, 31, 4, pp. 471-494
- Boyd, R. & P.J. Richerson (1989) The evolution of indirect reciprocity. *Social Networks*, 11, pp. 213-36.
- Broekhuijse, J.Th. (1967) *De Wiligiman-Dani, een cultureel-anthropologische studie over religie en oorlogvoering in de Baliem-Vallei*. Tilburg: H. Gianotten.
- Bromberg, N. & V.V. Small (1983) *Hitler's Psychopathology*. New York: International University Press.
- Brown, D.E (1991) *Human Universals*. New York: McGraw-Hill.
- Brown, P. (1978) *Highland Peoples of New Guinea*. London: Cambridge University Press.
- Brugmans, I.J. (1963) De oorlog als historisch verschijnsel. In: *De oorlog in het licht der wetenschappen.*, Deel 2. Assen: Van Gorcum, pp. 76-98.
- Burch, E.S. & T. Correll (1972) Alliance and conflict: Inter-regional relations in North Alaska. In: L. Guemple (Ed.), *Alliance in Eskimo Society*. Washington: University of Washington Press, pp. 17-38.
- Chagnon, N.A. (1988) Life histories, blood revenge, and warfare in a tribal population. *Science*, 239, febr. 26, pp. 985-92.

- Cota-McKinley, A.L.; W.D. Woody & R.A. Bell (2001) Vengeance: effects of gender, age, and religious background. *Aggressive Behavior*, 27, 5, pp. 343-50.
- Crombag, H.F.M. (2003) Over wraak; resultaten van een empirisch onderzoek. *Justitiële Verkenningen*, 5, pp. 56-72.
- Daly, M. & M. Wilson (1988) *Homicide*. Hawthorne: Aldine de Gruyter.
- Darwin, C.R. (1871/1891) *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. London: Murray.
- Davie, M.R. (1929) *The Evolution of War: A Study of its Role in Early Societies*. New Haven: Yale University Press.
- Dennen, J.M.G. van der (1995) *The Origin of War: The Evolution of a Male-Coalitional Reproductive Strategy*. Groningen: Origin Press.
- Denton, F. (1966) Some regularities in international conflict, 1820-1949. *Background*, 9, pp. 283-296.
- Denton, F. & W. Phillips (1968) Some patterns in the history of violence. *Journal of Conflict Resolution*, 12, 2, p. 182-95.
- Divale, W.T. (1973) *Warfare in Primitive Societies: A Bibliography*. Santa Barbara: Clio Press.
- Draaisma, D. (2001) *Waarom het leven sneller gaat als je ouder wordt: over het autobiografische geheugen*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Durbin, E.F.M. & J. Bowlby (1938) Personal aggressiveness and war. In: E.F.M. Durbin & G. Catlin (Eds.) *War and Democracy*. London: Kegan Paul. Reprint in: Bramson & Goethals (Eds.), pp. 81-103.
- Durham, M.E. (1928) *Some Tribal Origins, Laws, and Customs of the Balkans*. London: Allen & Unwin.
- Durkheim, E. (1893) *De la division du travail social*. Paris: Alcan.
- Ehrenreich, B. (1997) *Blood Rites: Origins and History of the Passions of War*. New York: Metropolitan Books.
- Encyclopedia Britannica (1977) Greek Civilization, Ancient. Vol. 8: pp. 324-392.
- Ericksen, K.P. & H. Horton (1992) Blood feuds: Cross-cultural variations in kingroup vengeance. *Behavioral Science Research*, 26, 1-4, pp. 57-85.
- Fahrenfort, J.J. (1963) Oorlog en vrede bij natuurvölker en 'halfcultuurvolken'. In: *De oorlog in het licht der wetenschappen*. Deel 1, Assen: van Gorcum, pp. 147-58.
- Feest, C.F. (1980) *The Art of War*. London: Thames & Hudson.
- Feil, D.K. (1987) *The Evolution of Highland Papua New Guinea Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferguson, A. (1767) *An Essay on the History of Civil Society*. Reprint ed. Chicago: Aldine, 1966.
- Ferguson, R.B. (1984) Introduction: Studying war. In: Ferguson (Ed.), 1984, pp. 1-81.
- Ferguson, R.B. (Ed.) (1984) *Warfare, Culture and Environment*. New York: Academic Press.
- Ferguson, R.B. (1990) Explaining war. In: J. Haas (Ed.) (1990) *The Anthropology of War*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 26-55.
- Ferguson, R.B. & L. Farraghar (1988) *The Anthropology of War: A Bibliography*. New York: H.F. Guggenheim Occasional Paper #1.
- Frank, R.H. (1988) *Passions Within Reason: The Strategic Role of the Emotions*. New York: Norton.

- Frazer, J.G. (1890) *The Golden Bough; A Study of Magic and Religion*. 12 Vols. London: Macmillan.
- French, P.A. (2001) *The Virtues of Vengeance*. Lawrence: Kansas University Press.
- Frijda, N.H. (1993) De Lex Talionis; over wraak. In: N.H. Frijda, *De Psychologie heeft zin*. Amsterdam, Prometheus, pp. 159-196).
- Gardner, R. & K.G. Heider (1968) *Gardens of War: Life and Death in the New Guinea Stone Age*. New York: Random House.
- Gat, A. (2000) The human motivational complex: evolutionary theory and the causes of hunter-gatherer fighting. Part 1: Primary somatic and reproductive causes; Part 2: Proximate, subordinate, and derivative causes. *Anthropological Quarterly*, 73, pp. 20-34; 74-88.
- Ghiglieri, M.P. (1999) *The Dark Side of Man: Tracing the Origins of Male Violence*. Reading (MA): Perseus Books.
- Goldschmidt, W.R. (1988) Inducement to military participation in tribal societies. In: Rubinstein, R.A. & M.L. Foster (Eds.) *The Social Dynamics of Peace and Conflict*. Boulder: Westview Press, pp. 47-65.
- Goodall, J. (1986) *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Goodspeed, D.J. (1977) *The German Wars, 1914-1945*. Boston: Houghton Mifflin.
- Gouldner, A. (1960) The norm of reciprocity: a preliminary statement. *American Sociological Review*, 25, 2, pp. 161-78.
- Govier, T. (2002) *Forgiveness and Revenge*. London: Routledge.
- Grueter, M. & R.D. Masters (Eds.) (1991) *The Sense of Justice: Biological Foundations of Law*. Newbury Park: Sage Publications.
- Harkavy, R.E. (2000) Defeat, national humiliation, and the revenge motif in international politics. *International Politics*, 37, 3, pp. 345-368.
- Harner, M.J. (1973) *The Jivaro: People of the Sacred Waterfalls*. Garden City: Natural History Press.
- Heider, K.G. (1979) *Grand Valley Dani: Peaceful Warriors*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Hobbes, T. (1651) *Leviathan; Or, the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*. London: Crooke.
- Hobhouse, L.T.; G. Wheeler & M. Ginsberg (1915) *The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples*. London: London School of Economics Monogr. on Sociol. 3.
- Hoebel, E.A. (1949/1958) *Man in the Primitive World*. New York: McGraw-Hill.
- Hoebel, E.A. (1972b) Feud: Concept, reliability and method in the study of primitive law. In: A.R. Desai (Ed.) *Essays on the Modernization of Underdeveloped Societies*. Vol. 1, Bombay: Thacker, pp. 500-513.
- Holsti, R. (1913) The relation of war to the origin of the state. Helsingfors: *Annales Academiae Scientiarum Fennicae*, 13.
- Hooff, J.A.R.A.M. van (1990) Intergroup competition and conflict in animals and man. In: J.M.G. van der Dennen & V.S.E. Falger (Eds.) *Sociobiology and Conflict: Evolutionary Perspectives on Competition, Cooperation, Violence and Warfare*. London: Chapman & Hall, pp. 23-54.

- Hooff, J.A.R.A.M. van (1990) Groepsagressie en oorlog, een vergelijkende oeco-ethologische benadering. In: J.A.R.A.M. van Hooff, G. van Benthem van den Bergh & J.M. Rabbie (Eds.) *Oorlog: multidisciplinaire beschouwingen*. Hoogezand: Stubeg, pp. 21-75.
- Horney, K. (1948) The value of vindictiveness. *American Journal of Psychoanalysis*, 8, pp. 3-12.
- Huber, P.B. (1975) Defending the cosmos: Violence and social order among the Anggor of New Guinea. In: M.A. Nettleship; R.D. Givens & A. Nettleship (Eds.) *War, Its Causes and Correlates*. The Hague: Mouton, pp. 619-62.
- Huizinga, J. (1938/1974) *Homo Ludens; proeve ener bepaling van het spel-element der culturen*. Groningen: Tjeenk Willink.
- Irons, W. (1991) How did morality evolve? *Zygon*, 26, pp. 49-89.
- Jacoby, S. (1983/1987) *Wild Justice: The Evolution of Revenge*. London: Collins.
- Jorgensen, J.G. (1980) *Western Indians: Comparative Environments, Languages and Cultures of 172 Western American Indian Tribes*. San Francisco: Freeman.
- Karsten, R. (1923) Blood revenge, war and victory feasts among the Jibaro Indians of Eastern Ecuador. *Bureau of American Ethnology Bulletin*, 79.
- Keegan, J. (1993) *A History of Warfare*. London: Hutchinson.
- Keeley, L.H. (1996) *War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage*. New York: Oxford University Press.
- Kellett, E.E. (1934) *A Short History of Religions*. New York: Dodd.
- Kelly, R.C. (2000) *Warless Societies and the Origin of War*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kelsen, H. (1946) *General Theory of Law and State*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Kennan, G.F. (1984) *The Fateful Alliance: France, Russia, and the Coming of the First World War*. New York: Pantheon.
- Kenrick, D.T. & V. Sheets (1993) Homicidal fantasies. *Ethology & Sociobiology*, 14, 4, pp. 231-46.
- Kim, S.H. & R.H. Smith (1993) Revenge and conflict escalation. *Negotiation J.*, 9, pp. 231-46.
- Koch, K.F. (1974) *Anthropology of Warfare*. Menlo Park CA: Cummings.
- Kohut, H. (1972) Thoughts on narcissism and narcissistic rage. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 27, pp. 360-400.
- Konner, M. (1982) *The Tangled Wing: Biological Constraints on the Human Spirit*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Krech, S. (1994) Genocide in tribal societies. *Nature*, 371, 6492. pp. 14-15.
- Kuschel, R. (1988) *Vengeance is Their Reply: Blood Feuds and Homicides on Bellona Island*. 2 Vols. Copenhagen: Dansk Psykologisk Forlag.
- Langness, L.L. (1964) Some problems in the conceptualization of Highlands social structure. *American Anthropologist*, 66, pp. 162-182.
- Leahy, M.J. & M. Crain (1937) *The Land That Time Forgot*. London: Hurst & Blackett.
- Lee, R.B. (1984) *The Dobe !Kung*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Lewis, G. (1995) Payback and ritual in war: New Guinea. In: R.A. Hinde & H.E. Watson (Eds.) *War – A Cruel Necessity?* London: Tauris, pp. 24-36.

- Lippert, J. (1887) *Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau*. 2 Vols. Stuttgart: Kosmos.
- Lopreato, J. (1984) *Human Nature and Biocultural Evolution*. Boston: Allen & Unwin.
- Lubbock, J. (1870) *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man*. London: Longmans Green
- Mahdi, N.Q. (1991) Pukhtunwali: ostracism and honor among the Pathan hill tribes. In: Gruter & Masters (Eds.), pp. 147-157.
- Mansfield, S. (1982) *The Gestalt of War: An Inquiry into its Origins and Meanings as a Social Institution*. New York: Dial Press.
- Marett, R.R. (1933) *Sacraments of Simple Folk*. Oxford: Oxford University Press.
- Masters, R.D. (1964) World politics as a primitive political system. *World Politics*, 16, pp. 595-619.
- Matthiessen, P. (1962) *Under the Mountain Wall: The Dani of New Guinea*. New York: Viking.
- McCorkle, T. (1978) Intergroup conflict. In: W.C. Sturtevant & R.F. Heizer (Eds.) *Handbook of North American Indians*. Vol. 8: California. Washington DC: USGPO, pp. 694-700.
- McIlwraith, T.F. (1948) *The Bella Coola Indians*. Toronto: University of Toronto Press.
- Métraux, A. (1949) Warfare, cannibalism, and human trophies. In: J.H. Steward (Ed.) *Handbook of South American Indians*. Vol. 5. Washington DC: USGPO, pp. 383-409.
- Meyer, P. (1981) *Evolution und Gewalt. Ansätze zu einer bio-soziologischen Synthese*. Hamburg: Parey Verlag.
- Meyer, P. (1990) Human nature and the function of war in social evolution: A critical review of a recent form of the naturalistic fallacy. In: J.M.G. van der Dennen & V.S.E. Falger (Eds.) *Sociobiology and Conflict: Evolutionary Perspectives on Competition, Cooperation, Violence and Warfare*. London: Chapman & Hall, pp. 227-40.
- Meyer, P. (1999) The sociobiology of human cooperation: the interplay of ultimate and proximate causes. In: J.M.G. van der Dennen, D. Smillie & D.R. Wilson (Eds.) *The Darwinian Heritage and Sociobiology*. Westport CT: Praeger, pp. 49-66.
- Meyer, P. (2002) Regularities in social conflict: understanding the evolutionary underpinnings. In: G. Baechler & A. Wenger (Eds.) *Conflict and Cooperation: The Individual between Ideal and Reality*. Zürich: Neue Zürcher Zeitung Publishing, pp. 33-52.
- Miller, T.C. (1993) The duality of human nature. *Politics & the Life Sciences*, 12, 2, pp. 221-41.
- Moore, A. (1978) *Cultural Anthropology*. New York: Harper & Row.
- Moore, S.F. (1972) Legal liability and evolutionary interpretation: Some aspects of strict liability, self-help and collective responsibility. In: M. Gluckman (Ed.) *The Allocation of Responsibility*. Manchester: Manchester University Press, pp. 51-107.
- Mühlmann, W.E. (1940) *Krieg und Frieden. Ein Leitfaden der politischen Ethnologie*. Heidelberg: C.Winters Universitätsbuchhandlung.
- Murphy, J.G. (2000) Two cheers for vindictiveness. *Punishment & Society*, 2, 2, pp. 131-143.
- Murphy, J.G. & J. Hampton (1988) *Forgiveness and Mercy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Nieuwenhuis, J.J. (2003) Tragedie en recht; twee manieren om wraak te temmen. *Justitiële Verkenningen*, 5, pp. 9-18).
- Numelin, R. (1950) *The Beginnings of Diplomacy: A Sociological Study of Intertribal and International Relations*. London: Oxford University Press.
- O'Hanlon, M.D.P. (1989) *Reading the Skin: Adornment Display and Society among the Wahgi*. London: British Museum.
- Otterbein, K.F. (1985) Feuding: Dispute resolution or dispute continuation? *Reviews in Anthropology*, 12, pp. 73-83.
- Otterbein, K.F. (1989) Socialization for war: A study of the influence of hunting upon warfare. Paper Ann. Meeting Amer. Anthropol. Assoc., Washington.
- Otterbein, K.F. (1993) *The Anthropology of Feuding and Warfare: Selected Works by Keith F. Otterbein*. New York: Gordon & Breach.
- Otterbein, K.F. (1999) Clan and tribal conflict. In L.R. Kurtz (Ed.) *Encyclopedia of Violence, Peace, and Conflict*. San Diego: Academic Press, Vol. 1, pp. 289-96.
- Otterbein, K.F. & Ch. Otterbein (1965) An eye for an eye, a tooth for a tooth: A cross-cultural study of feuding. *American Anthropologist*, 67, pp. 1470-82.
- Pospisil, L. (1958/1974) *Kapauku Papuans and their Law*. New Haven: Yale University Press.
- Potts, M. (2002) Understanding War: The Biological Origins and Future of Wars and Terrorism. Manuscript. Berkeley: Univ. California.
- Read, K.E. (1955) Morality and the concept of the person among the Gahuka-Gama. *Oceania*, 25, pp. 233-282.
- Read, K.E. (1965) *The High Valley*. New York: Scribner's.
- Retzinger, S. (1991) Shame, anger, and conflict: case study of emotional violence. *Journal of Family Violence*, 6, 1, pp. 37-95.
- Richardson L.F. (1960) *Statistics of Deadly Quarrels* (edited by Q. Wright & C.C. Lienan). Pittsburgh: Boxwood Press.
- Robbins, S. (1982) *Auyana: Those Who Held on to Home*. Seattle: Univ. Washington Press.
- Ross, J. Bennett (1980) Ecology and the problem of tribe: A critique of the Hobbesian model of preindustrial warfare. In: E. Ross (Ed.), *Beyond the Myths of Culture*. New York: Academic Press, pp. 33-60.
- Ross, J. Bennett (1984) Effects of contact on revenge hostilities among the Achuarä Jivaro. In: Ferguson (Ed.), pp. 83-109.
- Scheff, T.J. (1990) *Microsociology: Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago: University of Chicago Press.
- Scheff, T.J. (1994) *Bloody Revenge: Emotions, Nationalism, and War*. Boulder: Westview Press.
- Scheff, T.J. & S. Retzinger (1991) *Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts*. Lexington: Lexington Books.
- Schneider, J. (1964) Primitive warfare: A methodological note. *American Sociological Review*, 15, 1950, pp. 772-777. Reprinted in L. Bramson & G. Goethals (Eds.) *War: Studies from Psychology, Sociology, Anthropology*. New York: Basic Books, 1964.
- Service, E.R. (1966) *The Hunters*. Englewood Cliffs NJ: Prentice Hall.
- Slurink, P. (2000) Evolutionaire ethiek: kan dat? *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, 92, 1, pp. 63-84.

- Smith, M.W. (1951) American Indian warfare. *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 2nd ser., 13, pp. 348-65.
- Solomon, R.C. (2003) *The Joy of Philosophy: Thinking Thin versus the Passionate Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Soltis, J., R. Boyd & P.J. Richerson (1995) Can group-functional behavior evolve by cultural group selection? An empirical test. *Current Anthropol.*, 36, pp. 473-494.
- Spencer, H. (1850/1864/1897) *Social Statics*. London: Williams & Norgate; New York: Appleton.
- Steinmetz, S.R. (1892) *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe*. Leiden: S.C. van Doesburgh.
- Stokkom, B.A.M. van (2003) De taboeïsering van wraak; is wraak moreel aanvaardbaar? *Justitiële Verkenningen*, 5, pp. 46-55.
- Stuckless, N. & R. Goranson, (1992) The Vengeance Scale: development of a measure of attitudes toward revenge. *Journal of Social Behavior & Personality*, 7, pp. 25-42.
- Sumner, W.G. (1906) *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals*. Boston: Ginn.
- Sumner, W.G. & A.G. Keller (1927) *The Science of Society*. 4 Vols. New Haven: Yale University Press.
- Swanton, J.R. (1943) *Are Wars Inevitable?* Washington DC: Smithsonian Inst. War Background Studies, 12.
- Treston, H.J. (1923) *Poine: A Study in Greek Blood-Revenge*. London: Longmans, Green.
- Turney-High, H.H. (1949/1971) *Primitive War: Its Practice and Concepts*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Trivers, R.L. (1971) The evolution of reciprocal altruism. *Quarterly Review of Biology*, 46, pp. 35-57.
- Tylor, E.B. (1871/1874/1881) *Primitive Culture; Part 1: The Origins of Culture*. London: Murray.
- Tylor, E.B. (1888/1909) *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization*. New York: Appleton.
- Vayda, A.P. (1960) *Maori Warfare*. Polynesian Soc., Wellington, Maori Monogr., 2.
- Vayda, A.P. (1976) *War In Ecological Perspective: Persistence, Change, And Adaptive Processes In Three Oceanian Societies*. New York: Pergamon Press.
- Vos, J.M.C. (2003) Het vragende slachtoffer en de wrekende staat; de functie van wrok in een moderne rechtsstaat. *Justitiële Verkenningen*, 5, pp. 31-45.
- Waal, F.B.M. de (1996) *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Waller, A.L. (1993) The Hatfield-McCoy Feud. In: W. Graebner (Ed.) *True Stories from the American Past*. New York: McGraw Hill, pp. 35-54.
- Westermarck, E.A. (1906/1907) *Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe*. Leipzig: Klinkhardt.
- Westermarck, E.A. (1934/1935) The blood-feud among some Berbers of Morocco. In: E.A. Westermarck (Ed.) *Essays to Seligman*. London: Macmillan.
- Wheeler, V. (1984) *Drums and Guns: A Cross-Cultural Study of the Nature of War*. Ph.D., Univ. Oregon.
- Whiffen, T.W. (1915) *The North-West Amazons: Notes on Some Months Spent among Cannibal Tribes*. New York: Scribner's.

Wright, Q. (1942/1965) *A Study of War*. Chicago: University of Chicago Press.
Wright, R. (1994) *The Moral Animal*. New York: Pantheon.

Noten:

¹ Ook volgens Ferguson (1984: 4) “violent group conflict often resists such neat pigeon-holing. Acts of blood revenge, or feuding, often precede or accompany more intense and wide phases of combat. Feud and war can be stages in a continuum (Bennett Ross, 1980; Koch, 1974; Vayda, 1976; cf. Schneider, 1964) that shows no respect for any a priori categories we anthropologists may establish”.

² Als een man zich niet zou houden aan de eisen en obligaties van de bloedwraak, dan “the old women will taunt him; if he were unmarried, no girl would speak to him; if he had wives, they would leave him; his mother would cry and lament that she had given birth to so degenerate a son, his father would treat him with contempt, and he would be a mark of public scorn” (Tylor, 1909).

³ De *Oresteia* van Aischylos is een tragedie-cyclus die voor het eerst werd gespeeld in 458 vóór Chr. tijdens het Dionysos-festival in Athene, en kan als modelvoorbeeld dienen van vrijwel alle latere wraaktragedies. De verhaallijn van de *Oresteia*, zoals samengevat door Nieuwenhuis (2003: 11-12), is overzichtelijk: dood en verderf in het huis van Agamemnon. Agamemnon doodt zijn dochter Ifigeneia als offer voor de godin Artemis die belette dat de Griekse vloot uitvoer op haar strafexpeditie tegen Troje. Tien jaar later, na de overwinning op de Trojanen, keert Agamemnon terug naar zijn vrouw Klytaimnestra. Samen met haar minnaar, Aigisthos, vermoordt zij Agamemnon in bad. Orestes, de zoon van Agamemnon, wreekt op bevel van de god Apollo de eer van zijn vader door eerst Aigisthos en vervolgens Klytaimnestra te doden. Achtervolgd door de Furiën, de wraakgodinnen van zijn moeder, vindt hij beschutting in Athene. Daar wordt hij berecht en, bij staken der stemmen, vrijgesproken door een rechtbank van Atheense burgers. In ruil voor het laten varen van hun plannen tot wraakneming krijgen de wraakgodinnen een ‘zetel’ aangeboden die ‘elke pijn en zorgt ontbeert’. Zij willen nog wel weten met welke macht zij zullen worden bekleed. Het antwoord trekt hen over de streep: ‘dat voorspoed slechts kan wonen daar waar ú het wil’. De wraakgodinnen zijn verzoend met hun lot, als *Eumeniden* (Welmenenden) voelen zij zich onmiddellijk thuis in hun nieuwe rol: ‘Laat de grond geen donker bloed / van de burgers drinken, geen / wraaklust vieren in zijn toorn / en de stad met moord op moord / niet de ondergang in sleuren’.

De *Oresteia* is niet alleen van belang als literair meesterwerk, maar ook als een mijlpaal in de beschavingsgeschiedenis van het recht. Zij markeert, volgens Nieuwenhuis, de overgang naar de ‘democratisering’ van recht en rechtspraak. Ongeveer tegelijkertijd (5^e eeuw v.C.) kwam in Rome de Wet der Twaalf Tafelen (Lex XII Tabularum) tot stand. Deze Twaalf Tafelen bevatten een reeks bepalingen ter beteugeling van ongeremde wraakoefening: ‘Si membrum rupsit, ni cum eo pacit, talio esto’. Wie ernstig letsel toebrengt aan enig lichaamsdeel van een ander, zal, tenzij hij met de ander overeenstemming bereikt over een genoegdoening, eenzelfde letsel worden toegebracht. De *talio* (oog om oog, tand om tand) moet worden aangemerkt als een humanisering van de voordien gebruikelijke vergeldingsactie: het doden van de dader. *Ni cum eo pacit*; de Twaalf Tafelen wijzen de weg naar Alternative Dispute Resolution. Een *pactum*, een overeenkomst tussen slachtoffer en dader die door de rechtshistoricus Kaser wordt omschreven als *Sühnevergleich*, zal vaak voor beide partijen voordeling zijn (Nieuwenhuis, 2003: 13).

In 620 v.C. gebeurde iets dergelijks al in het klassieke Athene: “In 409 [B.C.] the homicide laws of Draco were reinscribed on stone, and the part of the inscribed text dealing with unintentional homicide has been recovered. The law provided that if a man killed another man unintentionally his case should be judged by a ‘Court of Fifty-One’, called the *ephetai*; if they upheld his plea, the relatives of the victims could grant him pardon by a unanimous vote, but if the relatives declined to do so, the state provided the killer with a safe-conduct to the border. Supplemented by evidence from the 4th-century orators, the inscribed text throws a good deal of light on early Attic procedure. The blood feud is implied, and the complementary institution of wergild (payment to relatives of a slain person, according to a determined value for the deceased) is attested. By recognizing the killer’s intention as distinct from his act, the law moved toward greater sophistication... at least it can be said that by 621 [B.C.] the [Athenian] state had asserted itself in

the originally private sphere of killing and the blood feud” (Encycl. Brit. 1977, Vol. 8, Greek Civilization, Ancient. p. 341).

⁴ Hoewel wraakzucht als emotioneel-motivationeel complex geen nadere uitleg of rechtvaardiging behoeft is het geen eenvoudige taak om wraakzucht en de daarbij behorende begrippen (zoals ressentiment, rancune, wrok, grief, gramschap, animositeit, toorn, etc.) te preciseren of te definiëren. Vos (2003) beroept zich op de conceptuele analyse van Frijda (1993) en geeft de volgende begripsverklaring: “Wraak is de handeling. Wrok is de emotie. Wrok of gramschap is de zucht naar wraak. Wraak heeft tot doel een ander leed toe te brengen als reactie op leed dat de wreker ten onrechte heeft ondergaan” (Vos, 2003: 31). “Vergelding is de publieke beteugeling of regulering van wraak. Vergelden is het op waarde schatten van misdaad en straf: ‘oog om oog, tand om tand’. Waar vergelding slechts op de vorm van de reactie slaat, betreft wraak de inhoud van de reactie. Een goed uitgevoerde wraakhandeling laat een subjectief gevoel van bevrediging na. Vergelding en wraak kunnen samenvallen; het hoeft niet” (p. 35). Vervolgens stelt Vos dat er vier elementen kunnen worden onderscheiden in wrok of het verlangen naar wraak: (1) Het eerste element van wrok is de vernedering. Ten eerste koestert iemand wrok omdat hij vernederd is. Niet zomaar gekwetst – dit kan leiden tot boosheid of zelfs woede –, maar echt vernederd. Als je bent vernederd, ben je aangetast in je eigenwaarde; (2) Het tweede element van wrok is de overtuiging dat de aantasting van de eigenwaarde onjuist is. Dit gevoel van onterechte vernedering gaat evenwel gepaard met twijfel. Met angst zelfs, dat de ander toch gelijk heeft, en dat je niet zoveel voorstelt als je altijd gedacht hebt of nu denkt. Frijda (1993: 175) omschrijft dit als ‘het gevoel minder-dan-hij-of-zij-te-zijn’; (3) Een nieuwe ‘herwaardering’ is het doel van zij die zich wreken. Het herstel van de machtsongelijkheid is het derde element van wrok. Door herstel van het oude machtsevenwicht wordt tevens de eigenwaarde hersteld (Frijda, 1993: 177-179); (4) Het vierde element van wrok is het verlangen om leed toe te voegen. Het is de bedoeling om de ander te laten lijden. Het liefst evenveel als jij geleden hebt. [Frijda noemt dat het ‘herstel van het evenwicht van lijden’]. Uitvoering van wraak behelst het gevaar van mateloosheid. In veel van de hierboven geschetste voorbeelden van wraak zijn de wraaknemers in hun obsessie om wraak te nemen ziende blind (Vos, 2003: 37-39). Van Stokkom (2003: 47-48) gaat nader in op de relatie tussen wraakzucht en rechtvaardigheidsgevoel, aan de hand van Solomon (2003):

Rechtvaardigheid wordt meestal omschreven als een abstract en rationalistisch ethisch ideaal. Maar volgens de Amerikaanse filosoof Robert Solomon (2003) liggen juist negatieve en ‘gemene’ emoties ten grondslag aan ons gevoel van rechtvaardigheid. Wraak vormt er zelfs de conceptuele kern van. Het verlangen naar wraak brengt ons namelijk in het geweer tegen onrecht. Emoties als woede, verbolgenheid, verontwaardiging en wraak herkennen en weerstaan het kwaad en beogen een rechtvaardige orde te herstellen. Ook ressentiment is een legitiem gevoel van verdrukking, de passie van de geweigerde rechtvaardigheid. Bovendien is het uiten van wraak een demonstratie dat je over zelfrespect beschikt. Vandaar het gevoel van morele bevrediging als wraak is voltooid en de morele gelijkheid is hersteld. Essentieel voor wraakzucht is dat ze een bewustzijn van ‘voor wat, hoort wat’ [reciprociteit] heeft en dus nooit louter emotionele reactie is. Wraak sluit dus rationele noties in als besef van kwaad, verantwoordelijkheid en verdiend lijden. Niettemin erkent Solomon dat wraak dikwijls primitieve vormen aanneemt: het is in menig opzicht een lelijke en zwarte emotie die levens kan vernietigen. De Sicilianen zeggen: ‘Wraak is een gerecht dat beter koud kan worden geserveerd.’ De dramatiek van uitstel lijkt van essentieel belang te zijn voor wraak. Vergelding is onmiddellijk, wraak neemt de tijd. Wraak kan een bestaansreden worden. Maar, laat Solomon er op volgen, wraak is lang niet altijd excessief of gewelddadig. Gecultiveerde wraak kan subtiel en zelfs subliem zijn. De filosofe Trudy Govier (2002) heeft onlangs veel argumenten bij elkaar gebracht om Solomons stellingname te pareren... Plezier ontnemen aan het kwaad dat een ander wordt aangedaan acht Govier fundamenteel immoreel (Van Stokkom, 2003: 47-48).

Zoals uit het bovenstaande citaat blijkt is de mensheid in staat tot ambivalentie (en hypocrisie) t.o.v. wraakgevoelens. Crombag (2003: 59) memoreert dit eveneens: “In het leven van alledag denken wij nogal tegenstrijdig over wraak. Enerzijds houden wij degene die zich door anderen straffeloos leed laat toevoegen voor een watje of zelfs een lafaard zonder eergevoel, anderzijds keuren wij wraakoefeningen dikwijls af:

rancune is kleinzielig en ethisch afkeurenswaardig. Mij is de wrake, zegt de oudtestamentische god. Keer wie u een klap in het gezicht gegeven heeft, de andere wang toe, leert ons het Nieuwe Testament. Laat dat maar aan ons over, zeggen de bedienaren van het recht. Maar tegelijkertijd celebreren wij in althans de westerse literatuur en films sinds mensenheugenis wraakneming na geleden krenking als het kenmerk bij uitstek van de echte held (French, 2001). Hij wordt in onze ogen zelfs meer een held naarmate hij minder acht slaat op het risico dat hij zelf daarbij loopt”.

Wraak hoeft zelfs niet als semantische categorie aanwezig te zijn. Boster, Yost & Peeke (2003) rapporteren over de Zuid-Amerikaanse Waorani Indianen: “Until recently, the Waorani of eastern Ecuador engaged in a vicious cycle of revenge killing in which men responded to the death of kin by attacking their enemies. Yet their language, Wao tededo, lacks a label for the concept of ‘revenge killing’. Apparently, a social pattern of revenge killing is not dependent on the recognition of ‘revenge’ as an abstract category – revenge need not be an overt cultural construction to be acted upon”.

⁵ Ter vergelijking: Valerie Wheeler (1974) vond in haar *Standard Sample* van 186 ‘primitieve’ samenlevingen dat wraak als motief voor oorlog in 111 gevallen aanwezig was, tegenover 58 gevallen “absent or not mentioned” (en met 17 gevallen van “missing data”). Dit is weliswaar het hoogste aantal vergeleken met alle andere oorlogsmotieven, die allemaal beduidend lager scoorden, maar het aantal samenlevingen waarin wraak “absent or not mentioned” is, is toch tamelijk hoog. Ik heb de indruk dat hier eveneens sprake is van definitiorische ‘idiosyncrasieën’: veel etnologen en antropologen beschouwen bijvoorbeeld de bloedvete niet als oorlog, en vermelden derhalve wraak wel als motief voor vetes maar niet voor oorlog, of vinden wraak als motief voor collectief geweld zo vanzelfsprekend dat het geen speciale vermelding behoeft. Uit een ‘impressionistisch’ onderzoek van de meer dan tweeduizend samenlevingen van mijn eigen database (*Ethnological Inventory Project*) blijkt dat wraak vrijwel overal expliciet of impliciet wordt vermeld als motief voor oorlog en bloedvete.

⁶ Ook Service (1966), in zijn monografie over jagers-verzamelaars, heeft eveneens opgemerkt dat partijen zelden overeenstemmen wat equivalente terugbetaling betreft: “Retribution, as in feud, is always recognized as a faulty jural mechanism because it does not ordinarily result in a return to the original state of balance. This is simply because the two contenders do not ordinarily view the injury in the same light, and it is unlikely that they will agree on what is equivalent retaliation to the original injury. But even so, there are interesting attempts on the part of certain primitive peoples to prevent feud by means of what could be called ‘expiatory encounters’. In the case of many aboriginal Australian societies, for example, when there has been a homicide, the guilty person has to submit himself to a shower of spears hurled at him by kinsmen of the slain person. Once he is wounded an end to the vendetta is possible, even though the retaliation was not in full. It is also common in most primitive societies that the band of the culprit may punish him before the other band can retaliate – again, in order to prevent feuding” (Service, 1966: 57).

⁷ Nog gebruikelijker is om de wraakzucht te koppelen aan een ‘narcistische persoonlijkheidsstoornis’ – waaraan dan wel iedereen een beetje lijdt. Psychoanalyticus Battegay (2003: 12), bijvoorbeeld, merkt hierover het volgende op: “Die narzisstische Insuffizienz ist die häufigste Ursache für Racheakte, in denen die meist durch Kränkung entstandene Aggression in der Regel keine Grenzen mehr kennt. Oft läuft in entsprechenden Tätern eine ‘projektive Identifikation’ (Melanie Klein, 1946) ab, bei der sie ihre eigene Aggression im Opfer sehen, sich scheinbar in dessen Aggressivität einfühlen – die in Wirklichkeit die projizierte eigene ist – und es umbringen. Doch sind auch psychisch Gesunde kränkbar, wenn ein ‘wunder Punkt’, mit anderen Worten eine besondere narzisstische Verletzlichkeit vorliegt. Die menschen sind allgemein narzisstisch verletzlich”. Zie ook Kohut (1972).

⁸ In mijn artikel “The ‘Evil’ Mind; Pt 4: The Terrifyingly Normal Roots of Evil” (http://rnt.rechten.rug.nl/rth/dennen/evil_evi.htm) heb ik tientallen gevallen van massacres en genocidale oorlogen in voorstatelijke (‘primitieve’) samenlevingen gedocumenteerd, en eveneens de overdadige evidentie van massaal geweld in de menselijke prehistorie samengevat. Zie ook Krech (1994), Soltis, Boyd & Richerson (1995), en Keeley (1996).

⁹ Keeley (1996: 115), bijvoorbeeld, concludeert dat “the predominant motives for prestate warfare are revenge for homicides and various economic issues”. Uit de tabellen die hij presenteert in een Appendix

(1996: 199-201) blijkt dat “revenge, retaliation and defense” in 94% van de oorlogen van de Noord Amerikaanse Indianen een rol speelden als (mede-)oorlogsmotieven naast economische motieven (70%), vrouwenroof (58%), en ‘persoonlijke’ (i.e., prestige, trofeeën, etc.) motieven (36%).

¹⁰ Bij een aantal Californische Indianenstammen en ‘-stammetjes’ weerhield deze verplichting tot monetaire (althans materiële) compensatie (*indemnity payments*) na het tekenen van de vrede de krijgers ervan om tijdens een oorlog al te veel vijanden over de kling te jagen, omdat hen dat financieel zou ruïneren (McCorkle, 1978).

¹¹ Nog een voorbeeld van rigoureuus ostracisme (ontleend aan Ghiglieri, 1999: 142): “Melvin Konner (1982: 349), who also lived with the !Kung, notes, “Among the !Kung, it [vendetta killing] is a mainstay of social control”. Lee sees the !Kung as an example of a primitive society in which the individual comprises the entire legal system. One band, however, was so angered with a man who had killed three people that they resorted to cooperation. They voted unanimously to execute the killer by ambush. The committee shot him so full of poisoned arrows that ‘he looked like a porcupine’. Even the women stabbed the killer with spears”.

¹² Het allereerste historische monument dat stamt uit Sumerië en dateert uit 2525 vóór Christus, de zogenaamde ‘stele van de aasgieren’ (‘stele of vultures’) portretteert plastisch de nederlaag van de koning van Umma door de heerser Eannatum van Lagash, die de lijken van zijn gedode tegenstanders op de vlakte liet opstapelen (Potts, 2002). Dit soort monumentale kunst is in de loop der geschiedenis nog vaak vertoond.